«Новомученики и исповедники Российские
пред лицом богоборческой власти»



Вятский исповедник

Святитель Виктор (Островидов)

Жизнеописание и труды

КИФА



Новомученики и исповедники Российские
пред лицом богоборческой власти

*Да не утратим помалу, неприметно той свободы,
которую даровал нам Кровию Своею
Господь наш Иисус Христос,
Освободитель всех человеков.*

8-е правило III Вселенского Собора

ВЯТСКИЙ ИСПОВЕДНИК: СВЯТИТЕЛЬ ВИКТОР (ОСТРОВИДОВ)

Жизнеописание и труды



Составитель
Л. Сикорская

Москва
БРАТОНЕЖ
2010

УДК 27-36
ББК 86.374
В99

Редактор
И. И. Осипова

В99 Вятский исповедник: Святитель Виктор (Островидов). Жизнеописание и труды / Сост. Л. Е. Сикорская. — М.: Братонеж, 2010. — 512 с. + [32] ил. — (Серия «Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти»).

ISBN 978-5-7873-0538-8

Очередная книга серии посвящена святителю Виктору (Островидову), выдающемуся архиерею Русской Православной Церкви XX столетия, одному из ярких исповедников и ревнителей Церковной свободы. В книге представлено подробное жизнеописание святителя (1878–1934 годы), его печатные труды, архипастырские документы и письма, некоторые из которых публикуются впервые. При составлении книги использовались архивные материалы, в том числе и документы из архивно-следственных дел 1922–1933 годов, а также воспоминания современников

УДК 27-36
ББК 86.374



Предисловие

Книга о святителе Викторе (Островидове) продолжает серию «Новомученики и исповедники Российские пред лицом богоборческой власти». Напомним, что первые книги серии были посвящены мученикам и исповедникам Петроградской епархии: митрополиту Иосифу (Петровых), архиепископу Димитрию (Любимову), епископам — Сергию (Дружинину), Василию (Докторову), Илариону (Бельскому) и целому ряду петроградских клириков, монашествующих и благочестивых мирян, пострадавших от богоборцев за свою верность Христу и Его Святой Церкви. Вдохновленные примером своего архипастыря, митрополита Вениамина (Казанского), претерпевшего мученическую кончину в 1922 году, они смело встали на защиту духовной свободы Церкви, не устрашившись гонений. Заветом и руководством для них, так же как и для всей Русской Церкви, стали бессмертные слова митрополита Вениамина, занявшие подобающее место в церковном предании, наряду с посланиями древних мучеников.

«Написанные в тюрьме незадолго до расстрела поистине не чернилами, а кровью, эти слова вдохновляли всех ревнителей церковной свободы, последовавших по стопам мужественного святителя:

“Страдания достигли своего апогея, но увеличилось и утешение. Я радостен и покоен, как всегда. Христос — наша жизнь, свет и покой. С Ним всегда и везде хорошо. За судьбу Церкви Божией я не боюсь. Веры надо больше, больше ее надо иметь нам, пастырям. Забыть свою самонадеянность, ум, ученость и дать место благодати Божией.

> Странны рассуждения некоторых, может быть, и верующих пастырей (разумею Платонова) — надо хранить живые силы, т<*о*> е<*сть*> их ради поступиться всем. Тогда Христос на что? Не Платоновы, Вениамины и т<*ому*> п<*одобные*> спасают Церковь, а Христос. Та точка, на которую они пытаются встать, погибель для Церкви, надо себя не жалеть для Церкви, а не Церковью жертвовать ради себя"»[1].

Возглавляемые преемником священномученика Вениамина на Петроградской кафедре, митрополитом Иосифом (Петровых), петроградские исповедники противостали именно той церковной политике, о гибельности которой предупреждал владыка Вениамин в своем предсмертном письме. К иосифлянам[2] присоединялись единомысленные им ревнители православия в других епархиях, и вскоре иосифлянское движение вышло далеко за рамки Петроградской епархии и широко распространилось по стране.

Одними из первых установили связи с петроградскими иосифлянами исповедники Вятской епархии[3]. Недаром в материалах следственных дел они неизменно назывались в числе первых лиц, состоящих *«в контрреволюционной организации "иосифлян", "истинно-православных"»*. Главную заслугу в формировании этих *«контрреволюционных кадров»* чекисты приписывали викарию Вятской епархии, епископу Глазовскому Виктору (Островидову).

Владыка Виктор, так же как и петроградские архиереи, в конце 1927 года выступил против гибельной церковной политики, посягающей на церковную свободу:

> «Св. Церковь, которую стяжал себе Господь, Кровию Своею от мира сего (Деян. XX, 28), и которая есть Тело Его (Колос. I, 24), а для всех нас — Дом вечного благодатного спасения от сей жизни-погибели, — ныне эта Святая Божия Христова Церковь приспособляется на служение интересам, не только чуждым ей, но и даже со-

---

[1] Священномученик Иосиф, Митрополит Петроградский: Жизнеописание и труды / Сост. М. С. Сахаров, Л. Е. Сикорская. СПб.: КИФА, 2006. С. 7–9.

[2] Как их стали называть по имени митрополита Иосифа.

[3] «Вятская» в данном случае, как и далее в книге, употребляется в ее дореволюционных границах, когда она, как и губерния, включала в себя территорию нынешней Кировской области, большую часть Удмуртии, Марий Эл и часть Нижегородской области.

вершенно не совместимым с ее Божественностью и духовной свободою»;

«Церковь Христова по самому существу своему никогда не может быть какою-либо политическою организацией, а иначе она перестает быть Церковью Христовой, Церковью Божией, Церковью вечного <*благодатного*> спасения. И, если ныне через “воззвание” Церковь объединяется с гражданской властью, то это не простой внешний маневр, но вместе с тяжелым поруганием, уничтожением Церкви Православной здесь совершен и величайший грех отречения от Истины Церкви, какового греха не могут оправдать никакие достижения земных благ для Церкви»;

«Что пользы, если мы сами, соделавшиеся и называющиеся Храмом Божиим (2 Кор. IV, 16), стали непотребны и омерзительны в очах Божиих, а внешнее управление себе получили? Пусть же мы не будем иметь никакого управления, а будем скитаться, даже не имея, где главу приклонить, по образу тех, о которых некогда сказано: “скитались в овечьих и козьих кожах, терпели лишения и озлобления. Те, коих не достоин был мир, блуждали по горам и пустыням, в пещерах и ущелиях земли” (Евр. XI, 37—28). Но пусть путем таких страданий сохранятся души православных в благодати спасения, которой лишаются все, уловленные диаволом подобными внешними предлогами»[4].

К епископу Виктору присоединились в Вятской епархии десятки приходов с их клиром и многотысячной паствой. По своему размаху это движение «викторовцев», «викториан»[5] не уступало иосифлянскому в Петроградской епархии, и одновременно с иосифлянским оно подверглось жестоким гонениям со стороны богоборческой власти. Почти все последователи епископа Виктора, так же как и сам владыка, были репрессированы, а уцелевшие на свободе священнослужители перешли к тайному служению и на протяжении десятилетий окормляли свою верную паству[6]. Память о владыке Викторе, как святом исповеднике, сохранялась в вятских «катакомбах» до наших дней. О епископе Викторе и его знаменитых посланиях знали и в Русской Православной Церкви за границей, в 1981 году святи-

---

[4] Из «Письма к ближним» епископа Виктора (Островидова) (*Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские: в 2 ч. Ч. 2. Репр. воспр. изд. 1957: М., 1992. С. 75–76).

[5] Как именовались сторонники епископа Виктора в материалах следственных дел.

[6] Об их судьбах и в целом о «викторовцах» предполагается опубликовать материалы в следующих книгах этой же серии.

тель Виктор был прославлен в сонме новомучеников и исповедников Российских Архиерейским Собором РПЦЗ.[7]

Представляемая книга целиком посвящена святителю Виктору. Первую ее часть составляет жизнеописание святителя, составленное на основании архивных документов, воспоминаний очевидцев и трудов самого святителя. Во второй части представлены архиерейские документы, письма епископа Виктора, а также его печатные труды. В Приложении приведены выдержки из его курсового сочинения, написанного во время учебы в Казанской духовной академии.

В тексте книги документы, за некоторыми исключениями, оговоренными особо, даются в современной орфографии. Купюры обозначены отточиями. Цитаты из воспоминаний и архивных документов отделяются от основного текста отступом. Цитаты из следственных дел выделяются курсивом.

* * *

Работа над книгой осуществлялась в рамках программы Научно-Информационного и Просветительского Центра «Мемориал» — «Репрессии против духовенства и мирян в период 1918–1953 годов». Коллегам по НИПЦ «Мемориал» — самая искренняя признательность, особенно Игорю Васильевичу Ильичеву. Большая благодарность за предоставленные фотографии — игумену Дамаскину (Орловскому), Татьяне Всеволодовне Алексеевой и Елене Николаевне Чудиновских, директору Государственного архива социально-политической истории Кировской области.

Особая признательность Фрэнсису ГРИНУ, без дружеского участия и постоянной поддержки которого была бы невозможна многолетняя работа в архивах и подготовка к изданию данной книги.

---

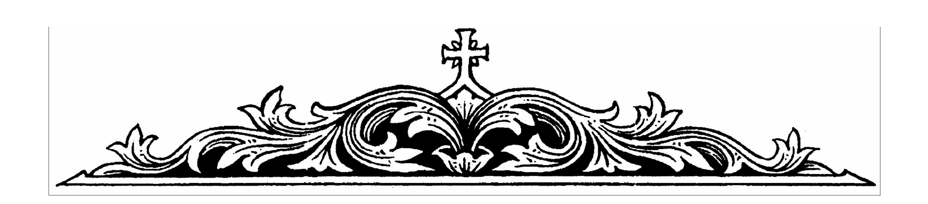
[7] О проблемах, связанных с прославлением епископа Виктора на юбилейном архиерейском Соборе РПЦ 2000 года, — подробно в Послесловии.



ЧАСТЬ I

Жизнеописание святителя Виктора





Начало

Будущий святитель Виктор родился 21 мая 1878 года[8] в селе Золотое Камышинского уезда Саратовской губернии в семье простого сельского псаломщика Александра Алексеевича Островидова. Село Золотое, основанное еще в середине XVI века, было одним из старейших и самых больших сел Саратовской губернии[9]. Его каменный трехпрестольный Свято-Троицкий храм, выстроенный тщанием прихожан в 1834 году, по красоте, росписи и утвари превосходил многие

---

[8] Примечательно, что до недавнего времени считалось, что епископ Виктор родился в 1875 году. Это объясняется тем, что именно этот год указан в следственных делах владыки Виктора 1920–1930-х годов — в анкетах арестованного, заполненных с его слов. Однако клировые ведомости Троицкого храма села Золотое и документы фонда Казанской духовной академии, в частности аттестат воспитанника духовной семинарии и диплом об окончании духовной академии, свидетельствуют, что владыка Виктор был все-таки на три года младше (Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф. 10. Оп. 1. Д. 10435. Л. 264, 262).

[9] В 1860 году там имелось: 430 дворов, 3389 жителей, училище, 2 ярмарки, пристань. Жители занимались хлебопашеством, рыбной ловлей, торговали хлебом. К 1895 году в селе было два храма, две церковно-приходские школы, две земские школы, библиотека, читальня, больница, ветеринарный пункт и почтовое отделение.

соборы губернского Саратова и имел общероссийскую историко-архитектурную ценность[10]. В этом замечательном храме и служил отец святителя Виктора.

Причт храма жалованья не получал и должен был содержаться за счет прихожан, каковыми числились почти все жители Золотого (второй храм в селе, Покровский, был приписан к Троицкому приходу). Возможно, в начале XIX века этого было более чем достаточно, если прихожане не только содержали храм, но и возвели на свои средства столь монументальное каменное здание. Однако с годами средства на содержание причта и храма стали заметно уменьшаться[11]. Так, в клировых ведомостях о Троицкой церкви села Золотое за 1896 год указывалось: «На содержание причта жалованья ниоткуда не положено, а содержится он даянием прихожан за требоисправление. Содержание причта неудовлетворительное»[12].

В таких условиях всем церковнослужителям приходилось, помимо своих богослужебных обязанностей, заниматься земледельческим трудом для того, чтобы прокормить свои многодетные семьи. Так и псаломщик Александр Алексеевич Островидов с супругой Анной Ивановной должны были трудиться в поте лица. И детей своих они с малолетства приучали к крестьянскому труду. В будущем этот навык весьма пригодился святителю Виктору, особенно при настоятельстве в Свято-Троицком Зеленецком монастыре в 1909–1918 годах, где хорошо налаженная им хозяйственная

---

[10] Храм сохранился, в 1989 году был передан Московской патриархии, ныне там хранится частица нетленных мощей священноисповедника Виктора (Островидова).

[11] И очевидно, не из-за уменьшения и обеднения прихожан, так как село процветало, а население столь стремительно увеличивалось, что в начале XX века в Саратове ставили вопрос о придании Золотому статуса города.

[12] Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 135. Оп. 1. Д. 4652. Л. 1.

жизнь продолжала сохраняться даже в первые годы после революции.

Владыка Виктор никогда не стеснялся своего незнатного, крестьянского происхождения, напротив, даже как бы подчеркивал его. «Лично я вырос среди простого народа, сын дьячка, и всю свою жизнь провел среди простого народа», — писал он в 1928 году. Однако эта слитность с народом была важна для владыки не сама по себе, не из-за труда и быта, а из-за крепкой веры, являющейся неотъемлемой и самой существенной чертой русского народа. Несмотря на то, что к началу XX столетия эта вера была уже серьезно подорвана десятилетиями разрушительной пропаганды лжеучений, в массе народной все же оставалось еще немало ее живых носителей, этих незримых для мира духовных светочей и смиренных молитвенников.

По-видимому, таковыми были и родители будущего святителя, которые воспитали своих детей в вере и благочестии. С ранних лет они прививали им любовь к молитве и церковным службам. Дети росли при храме и в храме с его богослужебным ритмом, по которому строилась вся жизнь семьи. Здесь закладывались первые начатки мировоззрения, здесь постигались и первые азы грамоты: как многие поколения русских людей, дети учились читать по богослужебным книгам. Подрастая, ходили со старшими на поклонение святыням. Владыка Виктор вспоминал, как с родителями бывал в Соловецком монастыре. Вероятно, они совершали паломничества и по другим местам, но при столь большой семье вряд ли могли делать это часто.

У Островидовых было семеро детей: две дочери и пять сыновей[13]. Будущий святитель Виктор был вто-

---

[13] Согласно клировым ведомостям Троицкой церкви за 1896 год: старший — Сергей, родился в 1874, Константин — в 1878, Мария — в 1882, Александр — в 1884, Лидия — в 1886, Вене-

рым ребенком в семье, в крещении он получил имя Константин, очевидно, в честь св. равноапостольного царя, в день памяти которого родился. Крестили его, конечно же, в Свято-Троицком храме, где служил отец. Александр Алексеевич Островидов умер довольно рано, но дожил до знаменательного события в жизни сына — принятия им монашества и священного сана после окончания духовной академии. Незадолго до кончины он успел навестить иеромонаха Виктора во вновь учреждаемой обители и помочь на службах. Мать святителя Виктора после кончины мужа оставалась с младшими детьми в Золотом, потом, по-видимому, жила в семье старшей дочери Марии[14]. Известно, что в конце 1932 года она еще была жива[15].

До десятилетнего возраста Константин пребывал под родительским кровом, а затем прошел обычный в то время для детей церковного клира курс: четырехлетнее обучение — в уездном Камышинском духовном училище, куда поступил после окончания приготовительного класса в 1889 году, а затем шестилетнее — в Саратовской духовной семинарии с 1893 по 1899 год.

Надо отметить, что в то время вся система духовного образования, и особенно среднего, переживала кризис. Охвативший всю Россию необратимый процесс оскудения благочестия и падения нравов не мог не отразиться и на семинариях. Материалистическим и прочим разрушительным идеям, распространявшимся в обществе, не была противопоставлена серьез-

дикт — в 1889, Николай — в 1892 (ГАСО. Ф. 135. Оп. 1. Д. 4652. Л. 5 об.).

[14] Мария Александровна была замужем за диаконом Саратовской епархии, Александром Вавиловым, к 1922 году его не было в живых, а она со своими детьми проживала в Камышине.

[15] В 1932 году в анкете владыка Виктор упоминал мать, восьмидесяти лет, проживавшую в Камышине.

ная научно-богословская апологетика. Увлеченные модными учениями молодые умы не находили удовлетворения в шаблонных ответах преподавателей, которые порой и сами были подвержены модным веяниям. Либеральные и революционные идеи все больше проникали в семинарскую среду, из которой вышло немало самых рьяных революционеров.

В этом отношении Саратовская семинария не только не была исключением, но, напротив, отличалась своим либерализмом или скорее нигилизмом и свободой нравов. Как и повсюду, среди ее воспитанников отмечалось так называемое «неблагоповедение», которое выражалось не просто в нарушении дисциплины, но в повальном пьянстве и моральном падении. Примечательно, что в год окончания Константином Саратовской семинарии здесь была проведена очередная ревизия, давшая такие неутешительные результаты, что последовал указ из Синода, в котором было предписано «принять строгие меры против нетрезвости воспитанников, и упорных в сем пороке учеников увольнять из семинарии»[16].

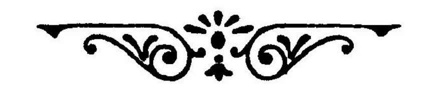
Трудно представить, как в такой обстановке могла идти речь о серьезной учебе и тем более о подготовке юношей к будущему церковно-пастырскому служению (что являлось главной задачей семинарий, как это было обозначено в их Уставе). Удивительно, как при этом из семинарий все же выходили не только атеисты и революционеры, но и ревностные христиане, настоящие подвижники Русской Церкви. Очевидно, что глубокая вера и крепкие моральные устои, заложенные в детстве простыми сельскими служителями, подобно родителям Константина Островидова, помогали юношам не только устоять во враждебном для Церкви мире, но и, преодолев соблазны молодости, в

[16] *Мраморнов А. И.* Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова, 1858–1918). Саратов: Научная книга, 2006. С. 159.

дальнейшем стать достойными служителями Божьего престола и добрыми пастырями словесной паствы.

Константин поначалу не отличался особыми успехами и на протяжении пяти лет обучения в семинарии числился во втором разрядном списке. Но потом, приняв серьезное решение продолжить духовное образование, усердно взялся за учебу и шестой выпускной класс закончил уже по первому разряду, удостоившись звания «студента семинарии». Аттестат воспитанника семинарии Константина Островидова свидетельствовал об отличном поведении и успехах в науках: в отношении большей части предметов — это «очень хорошо (4)»; по обличительному Богословию, гомилетике, психологии, медицине — «отлично (5)»; по русской словесности, всеобщей гражданской истории, русской гражданской истории, церковному пению, греческому и французскому языкам — «хорошо (3)».

Получив звание «студента семинарии» и свидетельство об окончании по первому разряду, Константин имел право поступать в духовную академию. И в августе 1899 года он отправился поступать в Казанскую духовную академию.





В Казанской духовной академии. 1899–1903

Казанская духовная академия была самой младшей из четырех духовных академий Российской империи, от других академий ее отличала миссионерская направленность, обусловленная особенностью положения[17]. Наряду с богословским и церковно-историческим отделением, как в других академиях, в ней существовало еще два миссионерских — татарское и монгольское — для подготовки миссионеров среди азиатских народов[18].

---

[17] «Миссионерским станом» на востоке называли Казанскую академию. Сама Казань, располагавшаяся на условной границе Западной и Восточной России, была центром магометанского края. Своеобразные татарские районы с минаретами мечетей придавали восточный колорит этому в остальном типично российскому городу. Здесь, как отмечали путешественники, словно встречались Восток и Запад: «Значение Казани велико: это место встречи и свидания двух миров. И потому в ней два начала: западное и восточное, и вы встретите их на каждом перекрестке; здесь они от беспрерывного действия друг на друга сжились, сдружились, начали и составлять нечто самобытное по характеру» (*Милашевский Г. А.* Старая Казань. Казань: Заман, 2005. С. 100).

[18] В дополнение к основным предметам на татарском отделении изучали: 1) историю и критику ислама; 2) этнографию татар,

Константин поступал волонтером, то есть не по направлению начальства семинарии, а по собственному желанию, и ему предстояло выдержать серьезные вступительные экзамены. Поступающие должны были подать на имя ректора просьбу о приеме с приложением ряда необходимых документов. После обязательного медицинского освидетельствования они допускались к экзаменам: «поверочному устному испытанию» по догматическому богословию, общей церковной истории, русской церковной истории, одному классическому и одному из новых языков; и, кроме того, должны были дать письменные ответы на богословские и философские темы. Причем на письменные работы обращалось особое внимание, как «на одно из действительнейших средств к оценке зрелости суждений и знаний отечественного языка». По результатам экзаменов выводился средний бал, который и определял поступление в академию, а также содержание студента в ней: «Успешно выдержавшие поверочное испытание принимаются в студенты академии: лучшие на казенное содержание, а остальные — на свое»[19].

киргизов, башкир, чувашей, черемисов, вотяков и мордвы; 3) историю распространения христианства среди этих народов; 4) арабский и татарский языки с общим филологическим обзором языков и наречий названных народов. В программу монгольского отделения входили: 1) история и критика ламаизма; 2) этнографии монголов, бурят, маньчжур, корейцев, гольдов, гиляков и других; 3) история распространения христианства среди названных народов; 4) монгольский язык с диалектами и общий филологический обзор языков и диалектов.

[19] «Своекоштные студенты допускаются в академию только в качестве пансионеров и живут в здании академии, подчиняясь всем правилам, установленным для казеннокоштных студентов. Число их определяется вместимостью академических зданий... Пансионерная плата, в размере оклада, отпускаемого на казеннокоштного студента (200 р.), с прибавлением назначенной Правлением академии суммы на первоначальное обзаведение (25 р.), вносится в два срока, именно в сентябре и в январе». (Православный собеседник. Казань, 1901. Ч. 1. С. III).

13 августа 1899 года Константин Островидов подал прошение на имя ректора Казанской академии, преосвященного Антония, епископа Чистопольского:

> «Желая получить образование во вверенной Вам Казанской Духовной Академии, имею честь покорнейше просить Вас, Ваше Преосвященство, допустить меня к приемному испытанию. При сем прилагаю следующие документы: 1) аттестат об окончании курса Саратовской Духовной семинарии, 2) метрическое свидетельство о моем рождении и крещении и 3) свидетельство о приписке к призывному участку.
>
> К сему прошению студент Саратовской Духовной семинарии Константин Александрович Островидов подписался»[20].

Приемные испытания Константин прошел успешно и получил средний балл — 4,086[21]. Будучи двадцатым в списке, он был зачислен на первый курс академии в число казеннокоштных студентов. На первый курс в 1899 году было принято 78 студентов, а всего на четырех курсах в Казанской духовной академии обучалось 280 человек, так что по числу студентов она занимала тогда первое место среди академий Российской империи, причем в основном за счет поступавших, как и Константин Островидов, волонтеров. Эта популярность Казанской духовной академии объяснялась необыкновенным педагогическим и пастырским талантом возглавлявшего ее в те годы ректора, архимандрита и затем епископа Антония (Храповицкого).

Внешне жизнь в Казанской академии протекала так же, как и в других академиях, о чем неизменно

---

[20] Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10043. Л. 262.

[21] Средний балл выводился путем замысловатых расчетов: средний балл семинарских предметов слагался с удвоенным средним баллом по приемным испытаниям, и сумма делилась на 5.

лаконично и сухо сообщалось в ежегодных отчетах: «Согласно с требованием Устава духовных академий, занятия студентов состояли в слушании лекций, в составлении сочинений и проповедей, в чтении книг и в сдаче переводных и окончательных экзаменов. Слушание лекций — основное занятие студентов. Ежедневно кроме праздничных и вакационных дней с 9 до 2 часов дня. Составление семестровых и курсовых сочинений». За время обучения Константин должен был писать на следующие темы: на первом курсе по основному богословию, по Св. Писанию Ветхого Завета, по теории словесности с историей иностранной литературы и по гражданской истории общей и миссионерским предметам. На втором курсе в 1900–1901 годах — по Св. Писанию Нового Завета, патрологии и по истории философии. На третьем курсе — по догматическому богословию, по церковному праву, по истории и разбору западных исповеданий и миссионерским предметам. На четвертом курсе обычно давались темы богословского содержания для работ на ученые степени[22]. Константин писал на тему «Брак и безбрачие».

Распорядок дня студентов довольно строго регламентировался. В 7:30 утра совершалось общее утреннее правило; с 9 часов — лекции; в 14:00 — обед; с 15:00 до 18:00 — свободное время; с 18:00 — чтение или написание письменных работ; в 21:00 — ужин, после чего вечернее молитвенное правило; до 24:00 укладывались спать, и свет должен был быть потушен.

Студенты должны были держать себя «дружелюбно и предупредительно в отношениях к своим товарищам; посему не дозволяют себе действий, которые могут быть стеснительны для товарищей, каковы, на-

[22] Казанская Духовная академия. Годичный акт. Отчеты о состоянии Казанской Духовной академии. Казань. 1898–1903.

пример: шум, пение, крики, музыка во время занятых часов; благообразное и благочинное пение, музыка, а также и гимнастические упражнения в академическом саду дозволялись в свободное от занятий время»[23]. Отлучки студентов из общежития допускались только в праздничные дни и не позднее чем до 11 часов вечера. Отъезжать студенты могли в вакационное время: летом с 15 июня по 15 августа[24], в рождественские каникулы с 22 декабря по 7 января и на Пасхальной седмице. В конце года выставлялся балл по поведению.

«В воскресные и праздничные дни, равно как по средам и пятницам Великого поста, студенты посещали богослужение, участвовали в церковном пении и чтении, а лица священного сана сверх того и в богослужении. В первую неделю Великого поста и Страст-

---

[23] Студентами устраивались литературно-музыкальные вечера, например, 21 февраля 1902 года в академическом журнале сообщалось о вечере памяти Гоголя в пятидесятилетие его кончины. В актовом зале академии собралось 500 человек. «После речи профессора Царевского “Гоголь как поэт и мыслитель християнин” студенты прочитали несколько отрывков из его сочинений и исполнили несколько вокальных пиэс. К. Островидов прочел “Отрывок из театрального разъезда”» (Православный собеседник. Казань. 1902. Ч. I. С. 461).

[24] Приведем описание летнего путешествия 25 студентов академии с 29 мая по 17 июля 1902 года, в котором, вполне вероятно, мог принимать участие и окончивший третий курс Константин Островидов: «Среди студентов были и уроженцы Сибири, и южных берегов Крыма и т. п., но всего более уроженцы приволжского района. Многие не видели ни столиц, ни южных окраин Европейской России. После некоторых прений избрали маршрут: Нижний Новгород, Троице-Сергиева Лавра, Москва, Санкт-Петербург, Варшава, Киев, Севастополь, Южный берег Крыма до Феодосии, Ново-Афонский монастырь, Батум, Тифлис, военно-грузинская дорога от Тифлиса до Владикавказа, Царицын, и от Царицына по Волге в Казань». По окончании полуторамесячного путешествия студенты опубликовали восторженное описание этого паломничества (Православный собеседник. 1902. Ч. 2).

ную седмицу все студенты исповедовались и приобщались Св. Таин. К этому надобно прибавить, что в академической церкви с благословения Его Высокопреосвященства ежедневно в течение всего учебного времени совершались утреннее и вечернее богослужения, в которых многие студенты участвовали по своему усердию»[25].

Почти монастырский быт студентов в Казанской академии отличался от других академий разве что еще большим аскетизмом. В этом плане очень примечательно посещение академии 16 января 1901 года Казанским архиепископом Арсением. Владыка и ранее при посещении академии не раз высказывался, что «академия обносилась». Теперь же он решил произвести подробный осмотр всех помещений, результаты которого были опубликованы в статье на страницах академического журнала: «В фундаментальной библиотеке владыка обратил внимание на тесноту помещений и на необходимость выбелить почерневшие потолки». В главном корпусе студенческие «спальни оказались весьма низкими и без самой необходимой мебели... Жилые комнаты студентов или так называемые номера тоже поразили Владыку своей бедностью: столы, стулья, конторки здесь существуют с самого основания Академии и за 50 лет на них накопилось немало заплат... Особенно убога обстановка в той комнате, где помещается студенческая библиотека. Столовую комнату уподобил Владыка тому отделению ж/д вокзала, где складывается отправляемый пассажирами багаж. Все десять ее окон сплошь завалены ивовыми корзинами, в которых студенты хранят чайную посуду... Полы во всех помещениях, по мнению Владыки, требуют капитального ремонта; в некоторых комнатах их необходимо заново перестлать, а

[25] Отчет о состоянии Казанской Духовной академии, 1903 год. С. 58.

всего лучше постепенно устроить крепкие паркетные полы».

Около двух часов осматривал архиепископ Арсений академию и в заключение сказал: «Конечно, жить можно, живут и хуже, но откровенно скажу, что вся внешняя обстановка далеко не соответствует тому рангу, который занимает Академия как высшее учебное заведение. У вас не ремонт нужен, а необходимо полное обновление»[26].

Ректор Антоний (Храповицкий)

Несмотря на таковую бедность и убогость внешней обстановки, интеллектуальная и духовная жизнь в Казанской академии била ключом. С неизменным восторгом вспоминали очевидцы о богослужениях в академической церкви, которые при ректоре архимандрите Антонии (Храповицком) приобрели особую торжественность.

> «Преосвященный ректор главное свое внимание направил на красоту и благолепие церковных богослужений и в этом отношении встретил самое горячее сочувствие большинства студентов. Составился большой прекрасный хор, который пел на правом клиросе; увеличена была знаменитая капелла христолюбцев на левом; появился собственный протодиакон студент Капитон Клириков. “Капа”, как звали его все, с большим голосом — басом и солидной фигурой; нашлись любители пономари, книгодержцы, жезлоносцы, иподиаконы. Ни одна академия в этом не могла сравниться с Казанской, так как к владыке Антонию стекалось в академию священство со всех краев Руси, а также и те из юношей, которые твердо решили посвятить себя на служение Церкви в священническом или монашеском чине...

---

[26] Православный собеседник. 1901. Ч. 1. С. 253–254.

Все церковные службы совершались с большой торжественностью. Для встречи владыки “капелла” сходила вниз на площадку лестницы, где на стене висели большие круглые часы, от чего и самая встреча на языке студентов называлась “исхождением под часы”. Сюда на усиление капеллы собирались массы любителей, и лишь только отворялись двери парадного входа и показывался горячо любимый нами владыка, раздавалось воодушевленное и громкое “исполла эти деспота”... Каждая служба завершалась благословением: подходили по очереди все — и профессора, и студенты. И, конечно, ни одна служба не обходилась без проповеди. Благословляя студентов, владыка одновременно производил контроль, кого из студентов не было в церкви; обычно, благословляя приятеля отсутствующего студента, владыка тихо говорил: “передай поклон” или “кланяйся от меня такому-то». Впрочем, владыка и без того сразу видел, кого нет в церкви, и обычно говорил: “мне достаточно сказать ‘мир всем’, и я вижу, кто отсутствует”.

Особенностью академических служений владыки было необыкновенное чувство воодушевления. Воодушевлялись все — и владыка, и духовенство, и певцы, и молящиеся... Особенным воодушевлением заканчивалось богослужение на Пасху. Студенты украшали церковь гирляндами из пихты, и не только церковь, но и коридор, и лестницы, и свои номера; во время крестного хода жгли ракеты, бенгальский огонь. В академическую церковь приходило много публики — профессора академии, университета, ветеринарного института с семействами, чуть ли не собиралась вся слободка. Евангелие за литургией читалось на 16 языках, а именно на всех языках, преподававшихся в Казанской академии; чтение Евангелия продолжалось больше часу, и никто не тяготился, — все с воодушевлением слушали. А когда после литургии владыка с профессорами и гостями торжественно входил “со славою” в студенческую столовую в сопровождении хора, певшего “Воскресения день”, восторг делался всеобщим и необычайным.

“Только на небе и в Казанской академии, — говорил владыка, — так празднуется Пасха; я думаю, что ни один

патриарх не имеет такого торжественного собора, как я"»[27].

Велико было влияние владыки Антония на студентов. Этот удивительный пастырь воспитал целое поколение священнослужителей Русской Церкви. Мы не случайно подробно останавливаемся на его академическом служении, поскольку и в судьбе молодого богослова и будущего пастыря Константина Островидова владыка Антоний сыграл значительную роль. Как в Московской духовной академии, которую он возглавлял с 1890 по 1895 год, так и в Казанской академии владыка создал удивительную атмосферу христианского братства, воодушевленного великими идеями служения Церкви и Господу. Об этом позднее с воодушевлением вспоминали его питомцы:

«Владыка Антоний был сердцем нашего академического мира. И не только мы, светские, но и те, кто окончил духовную семинарию, люди более нас, может быть, серьезные и глубокие, тянулись к о<*тцу*> Антонию. Двери его покоев во всякое время были открыты для студентов. Сам он часто приходил на нашу вечернюю молитву в академическую церковь и после молитвы о чем-нибудь беседовал. Он умел подойти к каждому из нас, и из наших отношений с ним совсем был устранен дух формализма и официальности. Мы жили, согретые его любовью и лаской. И вместе с тем эти отношения были чужды всякой фамильярности. Мы чувствовали его неизмеримое превосходство. Он вдохновлял, подымал нас духовно и облагораживал. Он раскрывал нам высокие и святые задачи пастырского служения... Он впервые, может быть, многим из нас раскрывал смысл православного пастырства, как любовного и самоотверженного приятия в свою душу своей паствы, переживания вместе с нею всех горестей и радостей, всех испытаний, искушений и падений своих чад и возрождения и восстания силою сострадательной любви и молитвы. В самом

[27] Православный собеседник. Казань, 1901. Ч. 1. С. 188–189.

себе он показал нам живой и искренний образ такого пастырского служения», — вспоминал протоиерей Сергий Четвериков.

«Он старался воспитать своих питомцев так, чтобы они смотрели на академию, “не просто как на учебное заведение, снабжающее своих питомцев правами преподавать семинарские учебники или петь всенощные и панихиды, — но как на священное духовно просветительское братство, дающее тебе разумение вещей божественных и человеческих, вводящее тебя в таинственное служение высшей истине, ее познанию, ее раскрытию, ее проповеданию, ее молитвенному призванию” — из слова на молебствии пред началом учения 4 сентября 1895 года в Казанской Духовной академии».

«Особенностью служения о<*тца*> Антония в Казанской академии было то, что здесь он стал к студентам еще ближе, чем в Московской... Полный сил и энергии о<*тец*> ректор всецело отдал себя на великое дело служения св. Церкви, приготовляя как будущих священнослужителей, из которых впоследствии образовался целый сонм архипастырей, просвещенных богословов, преподавателей духовно-учебных заведений... Для того, чтобы это его намерение выполнить без всякого отвлечения и чтобы ему быть в постоянном общении со студентами, о<*тец*> ректор устроил себе квартиру в главном академическом здании, где жили студенты и где были аудитории... Почти каждый день после ужина у владыки в зале собирались студенты. Здесь за большим длинным столом с таким же большим трехведерным самоваром и вазами с вареньем студенты проводили час-другой в непринужденной беседе со своим ректором, делились впечатлениями от своих научных и проповеднических работ, а иногда и просто разговаривали на всевозможные темы, поучаясь из богатой сокровищницы знаний любвеобильного хозяина. В те дни, когда владыка был занят у себя по вечерам и не мог принять у себя студентов, на столбе у лестницы помещалась его визитная карточка, на которой после слов: “Епископ Антоний” добавлялась приписка карандашом: “сегодня весьма занят”, или, если был нездоров — и “и чуть жив”. Помимо непринужденных разговоров со студентами у себя

на квартире, владыка часто по вечерам держал лекции для студентов в первой аудитории на всевозможные темы — богословского, философского и литературного характера. В этой же аудитории владыка держал лекции и как профессор Пастырского Богословия, причем свои лекции всегда говорил живым языком, часто даже не сидя за кафедрой, а прохаживаясь по аудитории...

Отношения владыки к студентам никогда не носили официального характера: это были отношения отца к детям или, скорее, отношения старшего товарища к младшим. Тем не менее в разговорах с владыкой ни один студент не позволял себе забыться и перейти известные границы. Студенты в большинстве своем очень любили владыку и платили ему полным доверием, у них от владыки не было секретов, и они несли к нему все свои юношеские радости и печали, думы и надежды»[28].

Очевидно, что и первокурсник Константин Островидов оказался в большинстве почитателей необыкновенного ректора и в будущем еще долгое время оставался его учеником и духовным сыном. И это несмотря на то, что всего один год проучился под его руководством. Летом 1900 года епископ Антоний указом Синода был переведен из Казанской духовной академии и назначен на Уфимскую кафедру. Уезжал он из Казани 28 июля, во время летних каникул, когда почти никого из студентов в академии не было[29]. И

[28] *Никон (Рклицкий), архиепископ.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 1. Нью-Йорк, 1971. С. 188–189, 123–124, 129–130, 174, 176–177, 190–191.

[29] В день отъезда после напутственного молебна владыки от лица студентов произнес речь о грустном и тягостном моменте разлуки Я. Д. Коблов: «В тебе мы лишаемся любвеобильного пастыря и отца. Любовь твоя привлекала нас к тебе. Не строгостью сухого формализма, а тою же любовию ты исправлял наши погрешности и недостатки. И велико же было обаяние твоей личности. Твой сострадательный укор бил по струнам нашего сердца гораздо сильнее всяких гневливых выговоров и суровых наказаний» (Православный собеседник. 1900. Ч. 2. С. 318).

каково же было их огорчение, когда, вернувшись к осени, они не застали любимого ректора и даже не имели возможности с ним проститься. Во время рождественских праздников студенческая депутация отправилась к владыке Антонию в Уфу с прощальным приветствием, над составлением которого трудилась специально избранная студенческая комиссия, и драгоценной панагией[30]. Тепло приняв депутацию, владыка Антоний прислал через некоторое время ответное послание. Это замечательное послание — своего рода педагогическая исповедь владыки перед учениками — явилось одновременно и его заветом, и напутствием, которым многие из них руководствовались на своей пастырской стезе.

> «Когда меня спрашивали посторонние люди о моих педагогических приемах, — писал владыка Антоний, — или когда начинали удивляться моему влиянию на студентов и их любви ко мне — я всегда испытывал беспокойные чувства и старался заговорить о чем-нибудь другом, но теперь пришел час открыть хотя отчасти завесу над этим Святая Святых моей жизни.
>
> Мое учебное делание не было системой по строго определенным принципам. Это была самая внутренняя жизнь моя, это было самое дыхание моей духовной жизни; это не было человеческим добрым отношением, каковы взаимные отношения ближайших родственников, нет, это было мое хождение перед Богом, низведение и созерцание Его всесильной благодати, которая и была действующей силой в том нравственном возрождении и одушевлении юношества, о котором вы упоминаете в своем прощальном слове. —

---

[30] «Панагия (стоимостью в 300 руб.) была приобретена на средства как наличных студентов академии, так и многих из бывших студентов, окончивших курс в пятилетнее ректорство преосв. Антония и состоящих ныне на службе. На панагии вырезана след. надпись: “Любвеобильному и незабвенному Епископу Антонию от благодарных питомцев, студентов Казанской дух. академии”» (Православный собеседник. 1901. Ч. 1. С. 368).

Вот почему я, хотя и не свободный от греховного самолюбия и не научившийся полагать хранение устам моим деятель, всегда смущался, когда при мне восхваляли якобы педагогические таланты. — Не знаю никаких своих талантов. Я только молился, только старался устранять от дела свою личную гордость, препятствующую Божественной благодати нисходить среди людей и в сердца людей. — Люди везде жаждут братской любви, но любовь бежит от них, когда они тщатся ее создать на человеческих отношениях, и вот взамен любви и доверия возникают или бешеная злоба неудовлетворенных и соревнующих самолюбий, или лживая угодливость и взаимная потачка страстям, лесть и общение в пороках. Но там, где наши отношения основываются на вере в благодать Божию и на устранении своей славы, там любовь Божия богатно изливается в сердца наши Духом Святым, а где любовь, там и взаимное доверие, там и свободное послушание, там и общая готовность к подвигу...»[31]

Добрые отеческие отношения со своими учениками владыка Антоний сохранял и в дальнейшем. Выпускники по обычаю присылали альбомы со своими фотографиями. Так и выпускной курс Казанской академии 1903 года, на котором учился Константин Островидов, также отправил епископу Антонию прощальное письмо и альбом. Владыка был глубоко тронут и обрадован любвеобильным письмом и альбомом, на который он, по его словам, не считал за собой нравственного права рассчитывать, потому что студенты этого курса жили и учились в последний год его ректорства и академической службы, когда он должен был заменять в Казани архиепископа, отбывшего в Св. Синод, и потому сравнительно мало времени и сил мог уделять студенческой жизни:

«Но видно не напрасно говорится: “сердце сердцу весть подает”, — писал далее владыка. — Вы чуяли и оце-

[31] Православный собеседник. Казань, 1900. Ч. 1. С. 371–372.

нили мою настроенность по отношению к вам, мою заботу о том, чтобы вы не уклонялись с пути истинного, а напротив, обогащались всякою добродетелью, как сказал блаженный Иаков: “до ревности любит дух, живущий в нас” (IV, 5).

И вот когда душа моя расширяется полнотою всего пережитого с вами и прежними моими учениками духовного общения, то ей открываются новые великие созерцания, которыми и заключу мое последнее спасибо за вашу память и любовь. Созерцания эти состояли в том, что не на земле должно быть высшее сокровище нашего сердца, ибо здесь даже самое великое и священное чувство духовной любви взаимного сотрудничества на святом деле христианского просвещения не дает полного удовлетворения душам нашим. Ибо здесь горечь разлуки и сопряженного с нею внутреннего изменения многих друзей научает нас ожидать иной жизни, где уже не будет ни разлуки, ни изменений, где священнейшие мгновения и часы познания нами истин Божиих и святых решений бывают уже не мгновениями и часами, а нескончаемой вечностью.

Мы отмечаем содержание нашей протекшей жизни не по распределению ее внешних условий, а по тем светлым точкам ее высших настроений, когда мы через искреннюю духовную беседу или через молитву или участие в делах бескорыстной любви как бы соприкасались с вечностью, с обнаженною истиною бытия; с жизнью Божией, которую осязали руками своими святые апостолы (1 Ин. 1). И вот, вспоминая такие минуты и часы, людей им причастных и даже самую обстановку, мы ни за что не соглашаемся приравнять их ко всем прочим обстоятельствам нашей жизни, канувшим в вечность, но всем сердцем привязываемся и к тем людям, и к той обстановке, как бы запечатлев, закристаллизировав в них свои высшие, взаимно пережитые настроения и сохраняя неясную, но твердую уверенность в том, что пережитое не должно, не может исчезнуть, а должно где-то снова повториться и притом не на минуту, а навсегда, потому что в том была истина, а истина престать не может».

«Хочу уверить вас в том, что, веруя во Христа, любя людей и пребывая в Церкви, мы обладаем тайной вечно-

сти, мы обладаем тайной глубокого взаимообщения душ, чего не знают люди неверующие, которые томятся своим нравственным одиночеством, тщетно протягивают друг другу руки общения, но никогда не могут установить его между собою...

Эта истина и вам знакома, судя по вашему письму. Храните же ее, как высший залог разумной деятельности, и в этом примите мое прощальное увещание»[32].

Философские занятия в академии

Во время учебы в академии Константин постоянно принимал участие в деятельности Философского общества, организованного в год его поступления по инициативе самих студентов, поддержанной преосвященным ректором и преподавателями философии[33]. Как сообщалось в академическом журнале: «В декабре 1899 года с разрешения Архиепископа Арсения и академического начальства среди студентов академии организовалось Философское Общество, поставившее своей задачею изучение философских вопросов и распространение интереса к философским знаниям в студенческой среде. Устав Общества выработан применительно к Уставу такого же кружка в Московской духовной академии. Общество состоит под наблюдением преосвященного ректора, членов-руководителей и действительных членов». Членами-руководителями изъя-

---

[32] *Никон (Рклицкий), архиепископ.* Указ. соч. С. 209–212.

[33] В свое время епископ Антоний написал диссертацию на философскую тему и по окончании духовной академии был оставлен в ней на философской кафедре. В дальнейшем, хотя у владыки не было ни времени, ни возможности продолжать исследовательскую деятельность или преподавать философию, глубокий интерес к философским проблемам у него сохранялся всегда. В Казанской духовной академии в лице профессора В. И. Несмелова он нашел замечательного мыслителя и интереснейшего собеседника, дав о его докторской диссертации высокий отзыв.

вили желание стать профессор метафизики В. И. Несмелов, профессор истории философии А. К. Волков, профессор христианской апологетики А. Ф. Гусев, профессор логики и психологии А. Н. Потехин, профессор нравственного богословия В. А. Никольский. Действительными членами могли стать все студенты, изъявившие желание войти в состав общества. В их обязанности входило составление и чтение рефератов, обсуждение философских вопросов и ведение протоколов заседаний. Предполагалось проводить заседания приблизительно два раза в месяц с особого разрешения ректора. Референт должен был заблаговременно приготовить тезисы своего реферата и сообщить их за неделю до заседания одному из членов-руководителей для рассмотрения и преосвящ<*енному*> ректору для утверждения. После этого тезисы объявлялись всем студентам[34].

Первое заседание общества состоялось 17 декабря 1899 года. Кроме студентов присутствовали ректор, епископ Антоний и профессора члены-руководители. После молитвы «Царю небесный» студент четвертого курса А. Чемоданов произнес речь о целях и задачах общества и «пригласил студентов сплотиться в тесную, дружную семью, соединенную не условными и непрочными узами искания удовольствий и праздного времяпрепровождения, а узами нерушимыми и идейными — принципом возгревания в себе духа истины». Затем студент четвертого курса Феофилактов прочитал реферат «Разбор учения графа Л. Н. Толстого о познании», вызвавший оживленное обсуждение, в котором принял участие и ректор епископ Антоний. Интереснейшая беседа затянулась до позднего вечера. В заключение владыка Антоний произнес речь с добрыми пожеланиями обществу и высказал, какие вопросы желательно было бы разра-

[34] Православный собеседник. 1900. Ч. 1. С. 111.

ботать в будущем. Заседание закончилось пением молитвы «Достойно есть».

В дальнейшем на заседаниях общества неоднократно обсуждались вопросы, связанные с произведениями Льва Толстого и других писателей, оказывавших значительное влияние на общественную мысль того времени. Так, и студент Константин Островидов серьезно проработал произведения Максима Горького и на заседании общества 19 октября 1901 года прочел реферат: «Психология “недовольных людей” в произведениях Горького». Об этом сообщалось в академическом журнале: «Профессор В. И. Несмелов по прочтении реферата предложил для обсуждения 2 вопроса: 1) правильно ли Горький рисует недовольных людей? 2) действительно ли интеллигенция, в том числе и духовенство, не отвечает на запросы недовольных людей. Эти вопросы главным образом и были предметом очень живого и плодотворного обмена мыслей»[35].

По-видимому, доклад Константина вызвал интерес у студентов к привлекавшему в то время внимание читающей публики Максиму Горькому. Так, на следующем заседании Философского общества в ноябре 1901 года студент третьего курса А. К. Лебедев прочитал реферат «Горький и Паскаль», в котором попытался изобразить черты сходства обоих мыслителей, которые занимаются решением вопроса о смысле жизни, а бессмыслицу жизни выводят из слабости присущих человеку духовных способностей: познавательной, чувственной и волевой. Выступивший оппонент докладчика оспаривал основные положения реферата и утверждал, что нет никакого сходства, так как Паскаль как философ научным путем решает вопрос о смысле жизни и приходит к христианству, а Горький является лишь беллетристом, который не дает никакого положительного решения означенного во-

[35] Православный собеседник. 1901. Ч. 2. С. 749.

проса. Референт возражал, что Паскаль является не философом, а всего лишь писателем. В полемику включился профессор В. И. Несмелов и компетентно показал достоинство Паскаля как философа и указал его место в истории философии.

Деятельность Философского общества продолжалась и в дальнейшем, о его заседаниях сообщалось в годичных отчетах академии. Так, например, в отчете за 1901/02 год указывалось, что Философское общество значительно расширило круг своей деятельности, введя рефераты на богословские и литературные темы. Число действительных членов составляло сорок пять студентов. Студент III курса Константин Островидов стал товарищем председателя. Всего за учебный год проведено восемь заседаний.

Интересно сообщение о заседании Философского общества от 28 октября 1902 года, на котором «студент 4-го курса К. Островидов прочел реферат “Духовный элемент мировой действительности”». Как отмечалось в публикации, референт указал, что мировая действительность представляет нам два порядка явлений — материальные и духовные; при сравнении порядков выяснилось, что душевные и материальные явления по природе существенно отличны друг от друга, так что свести одни явления на другие или вывести одни из других — дело совершенно невозможное. При обсуждении реферата было обращено внимание на спорный вопрос о фактическом обосновании метафизических доктрин монизма и дуализма. В этом отношении было установлено положение, что самобытный характер душевных и физических явлений совершенно устраняет возможность положительного оправдания монизма и что все монистические соображения поэтому в научном смысле могут иметь только сомнительное значение недоказанных гипотез. Но вместе с тем признано, что «научно невозможно утверждать доктрину дуализма только на основании са-

мобытного характера несводимых друг на друга явлений. Психические и физические явления несомненно составляют явления существенно различных порядков, но это различие само собою еще не может доказать действительной двойственности метафизических начал мирового бытия: а требуется более солидное основание, нежели один факт существенного различия опытно данных явлений бытия»[36].

Примечательно, что Константин Островидов взялся за решение столь важных вопросов, пусть и неумело, и в итоге недостаточно научно обоснованно. Но сам по себе факт апологии веры, попытки найти научные доказательства не был праздным. На самом деле это был актуальнейший для российского общества вопрос, о чем неоднократно говорил его учитель, владыка Антоний и о чем позднее писал в докладе Синоду:

> «Наше общество нуждается в теоретических основаниях для религии. Оно все шире знакомится с ее отрицанием на почве философской, естественно-научной, социологической, экономической, исторической и даже экзегетической (Ренан или Толстой), а ответа со стороны академической науки оно не слышит отчасти потому, что она этих ответов и не имеет...
>
> Наша наука борется с тенями умерших. Она как бы не слыхала, что уже не материалист Фогт господствует над умами, а Л. Толстой, Маркс, Вл. Соловьев, Ницше, декаденты и проч<*ие*>. Ведь это не имена отдельных писателей: это целые учения, целые системы, разработанные большими школами ученых, проникшие и в эмпирическую науку, и в литературу, и в университетскую и газетную веру, т<*о*> е<*сть*> обратились уже в живое предание, принимаемое прямо целиком молодыми головами как объединительный общественный катехизис, как то настроение широкой среды, в которую вступает каждый студент, каждый интеллигент...

[36] Православный собеседник. Казань, 1903. Ч. 1. С. 404–407.

Что же академии? Они торжественно молчат. Несколько беглых заметок в духовных журналах. Две-три монографии, вроде Гусевских, написанные по старым, отжившим шаблонам: что они значат против целого моря чернильной воды, вылитой в университетах, в редакциях, в типографиях для проповеди современных лжеучений?»[37]

Владыка Антоний предлагал целую программу преобразования академий для «производительной богословской работы» как профессуры, так и студентов. Он призывал и конкретно перечислял практические мероприятия, необходимые для пробуждения студенческой деятельности: «Нужно вызвать молодую мысль к самодеятельности, а не склонять ее к вечному компилированию, как это принято теперь». В этом плане и организация Философского общества в Казанской духовной академии, и разработка студентами актуальных тем, и сочинение Константина Островидова по нравственному богословию «Брак и безбрачие», написанное им на четвертом курсе, представляют собой яркий пример именно такой творческой деятельности.

Курсовое сочинение Константина, законченное им 28 апреля 1903 года, тем и замечательно, что являлось совершенно самостоятельной работой, а никак не компилированием (последнего скорее не хватало: на всю работу из 102 листов машинописного текста у автора две-три цитаты, да и то не относящиеся непосредственно к самой теме). Вероятно, некоторые его выводы небезупречны, спорны и могут вызвать справедливую критику, вплоть до обвинения автора в не православных взглядах. Не в нашей компетенции касаться философской стороны самого предмета и судить о научных достоинствах сочинения Константина. (Тем более что Советом Казанской духовной академии он был признан заслуживающим степени кандидата богословия.) Важен сам факт написания этого сочине-

[37] *Никон (Рклицкий), архиепископ.* Указ. соч. С. 214–215.

ния, интересного именно живой мыслью и искренностью его автора, который взялся за сложную тему, практически не разработанную в православном богословии. Конечно же, в трудах Святых Отцов отдельных высказываний о браке найти можно много, но не систематически изложенное учение. Так что при всей незрелости и юношеской категоричности молодого богослова-философа, дерзновенно замахнувшегося на постановку и решение столь серьезной проблемы, заслуживает уважения сам его «опыт принципиального решения вопроса».

Окончание академии

По окончании академии Константин Островидов был удостоен степени кандидата с правом преподавания в семинарии, о чем и было сказано в дипломе, выданном ему в июле 1903 года. Занятия в академии закончились гораздо раньше, и 1 мая 1903 года уже состоялось традиционное прощание со студентами. Произнесенная в этот день речь ректора, епископа Алексия, многих тронула до слез.

> «Итак, друзья мои, — обратился Владыка к выпускникам, — школьная жизнь ваша сегодня закончилась. Длинный и нелегкий путь научной подготовки к жизни и соответственной деятельности вами завершен. Теперь остается сделать выбор жизненной дороги... Как это ни горько, но мы должны отметить грустный факт дезертирства духовных питомцев из церковной ограды в ряды таких общественных деятелей, которые ничего общего с богословской наукой не имеют да и не могут иметь»;
>
> «Когда враги Церкви замышляют зло и ждут ее погибели, мы, родившиеся в ее недрах, спешим на страну далече, и в ту пору, когда своим научно обоснованным словом могли бы сослужить ей великую службу, отразить не одну направленную в нее стрелу вражескую, отрезвить и

снова вернуть в оградку Церкви не одну пошатнувшуюся умом и житием душу человеческую?!..

Конечно, Церковь Христова не раз испытывала нападения темных сил и пребывает неодолимой. И не мы ее хранители и спасители, Сила Божия хранит. Но все же Церковь состоит из людей и через людей же Господь выполняет назначение ее. И чем больше в ней умных, верных и преданных ей членов, тем успешнее достигается задача ее.

Вот почему я готов, друзья мои, земно перед вами поклониться и дружески просить вас: не уходите никуда на чуждую и не сродную вам службу, останьтесь верными Церкви, отдайте все ваши силы на служение ее интересам, особенно не бегайте священного сана, ибо если когда, то именно в наше мятежное время нужны добрые пастыри Церкви, могущие право правити слово истины»[38].

Константин Островидов был в числе тех, кто откликнулся на призыв архипастыря. Он и ранее готовился к церковному служению. Ведь и его духовник, бывший ректор академии епископ Антоний (Храповицкий) побуждал своих учеников к одушевленному служению богословской науке и пастырству, направлял и поддерживал стремления к иноческой жизни[39]. 28 июня 1903 года владыка Антоний постриг в мона-

---

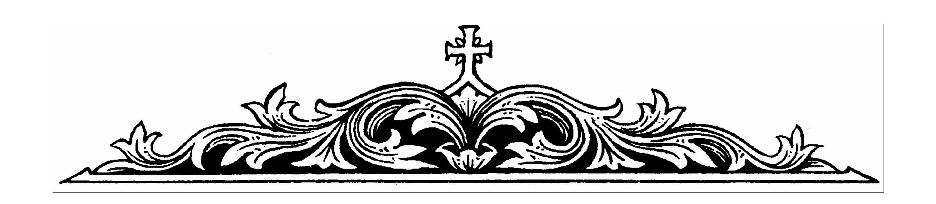
[38] Православный собеседник. Казань, 1903. Ч. 2. С. 837.

[39] Владыка Антоний считал главным делом учебных духовных заведений, в особенности академий, подготовку их питомцев к истинному пастырскому служению. Потому он восстановил основные принципы пастырского богословия, которое сам преподавал и в Московской, и в Казанской духовных академиях. «Пастырю дается благодатная, сострадательная любовь к пастве, обуславливающая собой способность переживать в себе скорбь борьбы и радость о нравственном совершенствовании своих пасомых, способность чревоболеть о них, как апп. Павел или Иоанн», — говорил владыка Антоний студентам о священном служении (*Никон (Рклицкий), архиепископ.* Указ. соч. С. 122–123).

шество Константина Островидова с именем Виктор, а в последующие дни рукоположил в диаконский и священнический сан[40]. В то время владыка Антоний занимал Волынскую кафедру, возможно, Константин из Казани ездил к нему в Житомир или же они где-то еще встретились. В архиве Казанской академии нет упоминаний о постриге Константина, так что, очевидно, это происходило не в академической церкви, но поскольку Константин академию окончил, то он имел право на пострижение в другом месте и мог, как желал, принять монашество именно от владыки Антония.



[40] Российский государственный исторический архив. Ф. 802. Оп. 10-1909. Д. 606. Л. 2 об. — 3; Ф. 815. Оп. 11-1909. Д. 34. Л. 42–43.



В Саратовской епархии. 1903–1904

В августе 1903 года иеромонах Виктор начинает свое служение в родной Саратовской епархии, куда он был направлен по окончании академии с рекомендацией на должность преподавателя русского языка в духовном училище[41]. Однако епископ Саратовский и Царицынский Гермоген[42] предполагал использовать выпускника «миссионерской» академии по специальности — сразу же назначил его противораскольниче-

[41] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 10435. Л. 100 об. — 101.

[42] В миру Георгий Ефремович Долганёв (или Долганов, в литературе встречается различное написание его фамилии), родился в 1858 в Херсонской губ. в семье единоверческого священника. Учился в Одесской духовной семинарии, затем — в светских учебных заведениях. После долгих метаний и душевного кризиса вернулся на духовную стезю, окончил духовную академию в Санкт-Петербурге. Пострижен в мантию с именем Гермоген, рукоположен во иеромонаха. С 1893 — инспектор Тифлисской семинарии, с 1898 — ректор с возведением в сан архимандрита. 14 января 1901 — рукоположен в епископа Вольского, викария Саратовской епархии. В марте 1903 — назначен епископом Саратовским и Царицынским. В январе 1912 — уволен на покой с пребыванием в Жировицком монастыре, в марте 1917 — назначен на Тобольскую кафедру. 29 июня 1918 — утоплен большевиками в реке Тура.

ским миссионером и направил в город Хвалынск, где организовывался миссионерский монастырь.

Хвалынск — небольшой уездный город на севере Саратовской губернии[43]. Основан он был, как и многие другие поселения Нижнего Поволжья, старообрядцами, которые, скрываясь от преследований властей, в последние два десятилетия XVII века начали переселяться из центральных областей Московского царства на тогда еще почти пустынную юго-восточную окраину[44]. В XVIII веке, после указов Екатерины II, все больше старообрядцев стало возвращаться из-за границы и поселяться в Белоруссии, Поволжье и Сибири. За Волгой по рекам Большой и Малый Иргиз им были отведены десятки тысяч десятин земли. В то время строилось много церквей и молелен, основывались скиты и монастыри. Иргиз с его тремя мужскими и двумя женскими монастырями стал своеобразным духовным центром старообрядчества. Во времена гонений на старообрядцев при царствовании Николая I иргизские монастыри были закрыты, их насельники переселились в Хвалынский уезд и позднее там, на Черемшане, устроили новые монастыри. Несмотря на гонения, приверженцев старого обряда становилось все больше, причем в том же Хвалынске были представители разных согласий.

В связи с усилением старообрядчества Св. Синод в 1828 году учредил самостоятельную епископскую ка-

---

[43] Изначально именовался Сосновый Остров, переименован в Хвалынск в 1780 году, когда было образовано Саратовское наместничество с 10 уездами.

[44] «В конце 1670-х и начале 1680-х годов они заселили Барынников и Мечев буераки у Саратова, начали устраивать там свои скиты и даже построили церковь. Эти новые поселения энергичных и твердых старообрядцев, постоянно пополнявшихся беглецами из центра страны, стали первыми не городскими русскими поселениями края» (*Зеньковский С. А.* Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. Репринт. М.: Церковь, 1995. С. 422).

федру в Саратове. В 1829 году в Саратове было создано миссионерское общество для обращения старообрядцев, позднее в епархии была введена и специальная должность разъездного миссионера[45]. В 1866 году было организовано церковное Братство Святого Креста, которое в миссионерских целях успешно вело издательскую, просветительскую и благотворительную деятельность[46]. Эта миссионерская деятельность давала определенные результаты, в некоторых местах удавалось обращать старообрядцев и противодействовать распространению их учения. Между тем влияние старообрядчества не уменьшалось. Согласно данным статистического комитета Министерства внутренних дел в 1863 году, 10 % всего населения России, или одна шестая часть православного населения, были старообрядцы[47]. Соответственно в Саратовской губернии соотношение было иным, особенно в Хвалынском уезде, где в некоторых селах старообрядцы порой составляли большую часть населения[48].

По этой причине задуманный викарием Саратовской епархии епископом Гермогеном монастырь в Хвалынске должен был носить миссионерский характер. Открывался он как подворье Саратовского Свято-

---

[45] Миссионерское обозрение. 1898. № 2. С. 341.

[46] Отчет Саратовского Братства Святого Креста за 1867–1868 гг. // Саратовские епархиальные ведомости. 1869. № 1. С. 6–15.

[47] *Смолич И. К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Часть вторая. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. С. 147.

[48] В 1880 — в Хвалынске насчитывалось 2117, а в уезде — 12 928 старообрядцев разных согласий. В 1911 — в уезде было 43 648 старообрядцев и 59 моленных. В самом Хвалынске из 15 000 жителей более половины придерживалось старой веры (Доклад С. П. Полозова прочитан на 13-й международной конференции молодых ученых «Человек. Природа. Общество. Актуальные проблемы», состоявшейся 26–30 декабря 2002 г. в Санкт-Петербурге, и опубликован в сборнике материалов конференции. URL: http://www.starover.religare.ru/article7633/html).

Преображенского монастыря. И хотя указ об учреждении этого подворья был получен из Св. Синода в декабре 1903 года, но начало подворью было положено еще в январе 1903 года[49], а хлопоты о его устройстве начались гораздо раньше. Очевидно, в 1897 году, когда остававшаяся без причта и прихода бывшая тюремная церковь в честь иконы Пресвятой Богородицы «Живоносный источник» была приписана к Казанскому собору. (Церковь была построена в 1880 году при Хвалынской тюрьме, в 1893 году тюрьму перевели в другое место, и церковь вместе с другими тюремными зданиями перешла в ведение города.)

Возможно, инициатива устроения монастыря принадлежала священнику Казанского собора Владимиру Дубровину и некоему Алексею Брусникину, как явствует из письма последнего епископу Гермогену[50]. В 1901 году их инициатива нашла поддержку у владыки. Осенью того же года он побывал в Хвалынске, предложил построить миссионерскую церковь-школу в соседней деревне Подлесное Алексеевской волости и, вероятно, после этого организовал при Спасо-Преображенском монастыре в Саратове Комитет по устройству Свято-Троицкого подворья. Возглавил комитет отец Владимир Дубровин.

Первоначально для подворья Комитет предполагал приобрести дом некоего господина Дамогерова с усадьбой за 8 тысяч рублей и соседнее барское поместье Радищевых за 19 тысяч рублей. По настоянию епископа Гермогена от покупки первого дома отказались, а на покупку усадьбы отцу Владимиру было выделено 15 тысяч рублей. В прошении на имя епи-

---

[49] Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 184. Д. 2307. Л. 10, 15.

[50] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву) // Богословский сборник. Вып. 10. М.: Издательство ПСТБИ, 2002. С. 280.

скопа члены Комитета писали о необходимости изыскать беспроцентную ссуду в размере 7 тысяч рублей для покупки староострожного и четырех обывательских зданий в Хвалынске[51]. Еще до решения проблемы с размещением монастыря в Хвалынск прибыли монахи, что вызвало, по свидетельству отца Владимира, «неприятное удивление недоброжелателей подворья».

Иеромонах Виктор (Островидов) начал служение в Хвалынске не позднее сентября 1903 года. Так, в своем письме от 15 сентября он уже пишет епископу Гермогену, что «хвалынское подворье живет во славу Бога». Отец Виктор надеется на скорое получение разрешения из Св. Синода на открытие монастыря, который предполагается основать в лесу на отведенных под него семи с половиной десятинах. В городе же он предлагает оставить подворье, для которого вполне достаточно места, а «казенные постройки не помешают существовать именно подворью». Эти «казенные постройки (сараи)» город собирался отдать, по словам отца Виктора, как только будет положено основание монастыря за городом. Существование же монастыря, по его мнению, было в городе неудобно и для монастыря, и для некоторых горожан, раскольников и других лиц. Отец Виктор просит владыку приехать в Хвалынск к заседанию Думы 24 сентября с тем, чтобы, очевидно, поспособствовать ее решениям в пользу монастыря и также посмотреть на состояние подворья, которого преосвященный еще и не видел.

Примечательна следующая фраза из письма иеромонаха Виктора: «О состоянии монастыря может свидетельствовать характерное для Хвалынска явление, что церковь нашу посещают даже старообрядцы, ко-

---

[51] *Мраморнов А. И.* Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова, 1858–1918). Саратов: Научная книга, 2006. С. 108.

торые относятся к нам миролюбиво»[52]. В этом же письме отец Виктор сообщал о братии монастыря: иеромонахе Анатолии, рясофорном монахе Иосифе и послушнике Петре; упоминал о молодом послушнике, по-видимому, недавно пришедшем в монастырь, к которому еще присматривался, не решив пока, можно ли его оставить; писал об одном мещанине, который «в настоящее время всего себя отдал монастырю и с открытием обители примет монашество». Сообщал также о том, что при подворье жили на послушании с согласия родителей еще три мальчика — «звонарь, пономарь и канонарщик».

Иеромонах Виктор просил епископа перевести к ним одного из двух послушников из Свято-Преображенского монастыря, так как не хватало людей для отправления монастырской службы. В письме было подчеркнуто слово «монастырской», так как отец Виктор, вероятно, старался исполнять службу строго по уставу, что ему, по-видимому, удавалось, если его церковь посещали даже старообрядцы. Второго послушника, который желал у них остаться, он просил не оставлять, так как тот совершенно не мог участвовать в богослужении, а по хозяйству они и сами справлялись.

От постоянной службы в душной маленькой церкви иеромонах Виктор, по его словам, «начинал уже хрипеть», потому просил прислать им иеродиакона. Это весьма облегчило бы его служение, поскольку ему приходилось и молиться в алтаре, и произносить возгласы, и петь на клиросе, и смотреть за послушниками. «Всего этого соединить не могу и досадую», — писал он в письме. Сетовал также, что часто расстраивается от недовольства собою и другими; не может поспеть всюду и смотреть за всем лично. Пони-

[52] Подчеркнуто автором письма (Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву). С. 282–283).

мая всю трудность пастырского служения, «когда приходится болеть душою за каждый шаг своего послушника-овцы», указывал на главную причину своего плохого душевного состояния:

> «Собою же лично недоволен тем, что при постоянном ежедневном служении и заботах о внешнем устройстве невозможно соединить того благоговения к Таинству Евхаристии, какого требует оно от пастыря. Слишком много и часто приходится грешить — оскорблять Бога. Иначе не может быть при нашей немощи, как не может не обжигаться вертящаяся около огня бабочка. Блажени стоящие вдали от этого Святейшего Таинства и приступающие к нему тогда, когда чувствуют себя хотя немного к нему подготовленными, а не по принудительной обязанности.
>
> Помолитесь, Святый Владыко, да управит мною Господь, я же молюсь о Вас непрестанно, да укрепит Он Вас в трудах Ваших.
>
> Ваш послушник иеромонах Виктор»[53].

Завершалось послание припиской, что это письмо он посылает со своим отцом, который немного пожил у него и помогал отправлять церковные службы. Очевидно, это был один из последних приездов отца. По-видимому, в начале 1904 года он скончался. В феврале того же года в «Саратовских епархиальных ведомостях» в разделе официальной хроники было опубликовано сообщение, что «псаломщик села Золотое Камышинского уезда, Александр Островидов, исключен из списков за смертью»[54]. Мать и многие из родни иеромонаха Виктора оставались жить в Золотом. Так, в своем письме 1907 года отец Виктор просит епископа

[53] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова)... С. 282–283.

[54] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 6. С. 116. Именно на основании этого сообщения мы предполагаем, что вышеприведенное письмо иеромонаха Виктора было написано в 1903-м, а не в 1904 году, как указано в публикации.

Гермогена перевести его зятя, диакона Александра Вавилова, на освободившееся место в село Золотое и добавляет: «С селом Золотым связана вся жизнь нашей семьи, а потому там и остается жить до сих пор мамаша после смерти папы. В утешение мамаши и сердечно лично самому мне очень хотелось бы, чтобы эта родственная связь с Золотым не прерывалась бы и после»[55].

В октябре 1903 года иеромонах Виктор просил епископа Гермогена отпустить отца Анатолия в отпуск на родину, чтобы по пути тот пожил бы в Киеве в Троицком монастыре или еще в какой-либо пустыни и привез бы оттуда старца, по словам отца Виктора, «хорошего иеромонаха». Владыка предложил иеромонаху Виктору самому поехать по монастырям и пустыням, но тот полагал, что для него и для созидающейся обители полезнее пребывать в ее стенах безвыездно. «Относительно монастыря пока еще нет ничего определенного», — писал отец Виктор. Вероятно, в Хвалынске ничего не решалось, так как ждали указа Синода. Однако указа об учреждении монастыря так и не последовало. В декабре 1903 года Синод разрешил учредить в Хвалынске лишь подворье Спасо-Преображенского монастыря. Тогда в городе, как и предполагал иеромонах Виктор, оставили подворье, а в лесу на отведенных под монастырь землях устроили скит.

К 1904 году там уже были кельи, весной началось строительство еще одной и была запланирована по-

[55] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова)... С. 284–285. Диакон Александр перемещен в Золотое не был и с 1910 года служил священником в селе Грязнуха Камышинского уезда. Вероятно, в Золотом все-таки никого из Островидовых не осталось. В 1922 году мать отца Виктора, Анна Ивановна Островидова, а также сестра Мария и брат Александр жили в Камышине. В 1926 году в Камышине находился и самый младший брат, Николай, принявший священный сан. Что было к тому времени с двумя другими братьями, Сергеем и Венедиктом, а также с сестрой Лидией, неизвестно.

стройка церкви Преп. Сергия Радонежского. В письме епископу Гермогену в послепасхальное время 1904 года иеромонах Виктор как раз писал об этом: «Как-то Бог благословит нам начать новую церковь. Все готово, а средств пока еще ни копейки. Отец Владимир подал мысль, что хорошо бы с нашим религиозно-просветительным залом соединить зало-церковь подлесинскую, и это потому, что оно там навсегда должно пустовать, ибо народу поблизости нет. В Подлесном же вполне достаточно и школы-церкви. Тогда у нас свободно можно приступить к постройке, и мы окончим ее в один год, а так на крупные пожертвования рассчитывать пока трудно. Если благословите, то отец Владимир сделает Вам об этом доклад. Мне кажется, что так хорошо бы сделать»[56]. Вероятно, это предложение было принято, и средства на строительство зала в Подлесном были переведены на скитскую церковь. Результаты дали и сборы — прошение о сборной книжке иеромонах Виктор также посылал епископу Гермогену. В том же году в скиту была выстроена каменная церковь в честь Преп. Сергия Радонежского вместе с деревянной колокольней[57].

Как ни странно, официальное сообщение об открытии подворья монастыря в Хвалынске, носящего, как отмечено в сообщении, «миссионерский характер и учрежденного с целью противодействия развитию раскола», было опубликовано в «Саратовских епархиальных ведомостях» лишь в июле 1904 года. В публикации также указывалось, что настоятелем подворья «считается иеромонах Виктор»[58]. Вероятно, эта задержка связана с тем, что в начале 1904 года у епископа Гер-

---

[56] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова)... С. 281.

[57] После революции в 1920-х годах храм и все скитские постройки были разрушены. Был разорен и Свято-Троицкий монастырь в Хвалынске (в 1908 году подворье получило статус монастыря), в здании церкви разместился клуб.

[58] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 13. С. 786.

могена были иные планы в отношении иеромонаха Виктора и из Хвалынска тот должен был уехать. Вот что пишет об отъезде отца Виктора Алексей Брусникин в письме епископу Гермогену:

> «Извещаю Вас, что проводы Иеромонаха О<*тца*> Виктора из Хвалынского Свято-Троицкого Подворья на весь град произвели большое впечатление; слезы лились рекою, ждали у церкви до пяти часов утра; народ взволнован неутешимо, все скорбеют, жалеют такого незаменимого пастыря стада Христова, как просветителя тьмы. Я сердечно сожалею Его великих трудов у нас в устройстве подворья и скита. Не дали Ему дело это докончить, и нас на половине пути бросить. Сердечно скорблю; да и нельзя не скорбеть, потому что я уже шесть и год, как прилагал все мое усердие, чтобы созиждеть святую обитель в этом темном месте, и вот до сего времени шло дело так успешно, что весь город торжествовал, а теперь что — одни слезы. А я так расстроен — до болезни, страшно боюсь, как бы не восторжествовал враг. Монахи все расстроены, плачут; что делать, не знают. Прошу Вашего благословения и молитв, чтобы Господь укрепил нас и помог нам докончить устройство святой обители. Остаюсь болящим. Жду утешении Вашего. Недостойный Алексей Брусникин»[59].

Письмо датировано 16 марта 1904 года, и, хотя в комментарии при публикации указано, что оно написано в связи с временным отъездом иеромонаха Виктора в Саратов, очевидно, что временный отъезд не мог вызвать такую всеобщую скорбь. Скорее всего, епископ Гермоген перевел отца Виктора в Саратов, назначив на должность епархиального разъездного инородческого миссионера, в марте 1904 года. Эта штатная должность была введена на заседании епар-

---

[59] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганову). С. 280.

хиального комитета Православного миссионерского общества[60] 18 марта, когда обсуждалась одна из основных задач комитета — всестороннее содействие миссии между чувашами.

В Саратовской губернии чувашских поселений было немало. В Петровском, Хвалынском и Кузнецком уездах их окружало татарское население, отличавшееся особым фанатизмом. Как отмечалось в епархиальных ведомостях: «Магометанские села в настоящее время представляют по своему характеру "темные углы" не только с религиозной стороны, но и во многих других отношениях, благодаря царящему там фанатизму. В иные места для миссионера даже и заглядывать небезопасно»[61].

Магометанская пропаганда воздействовала и на чувашей. Для противодействия ей вводились богослужения на чувашском языке, а с 1890 года стали создаваться чувашские школы. К 1904 году в епархии было уже четырнадцать таких школ. Содержались они на средства комитета Православного миссионерского общества при участии местных сельских обществ, которые обеспечивали отопление, ремонт зданий, содержание сторожей. Преподаватели этих школ, окончившие курс Симбирской учительской школы, были незаменимыми помощниками священникам. При школах создавали многолюдные хоры, и так как чуваши любили пение, то на спевки собирались и взрослые, и дети. Миссионеры-священники совершали в чувашских школах молебное пение на чувашском языке, проводили беседы. С введением служб на чувашском языке чуваши стали ходить в храмы. По отзывам местных священников, они усердно говеют, причащаются, участвуют в паломничествах по святым местам, так что

---

[60] Саратовский комитет миссионерского общества насчитывал более 600 членов, всего общество насчитывало до 18,5 тысячи человек.

[61] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 8. С. 562.

«случаев совращения в магометанство больше не наблюдалось, языческие моления отходили в область преданий».

Однако продолжать миссионерское дело было необходимо, и об этом шла речь на заседании комитета. Из-за разбросанности чувашских селений епископ Гермоген предложил ввести должность инородческого разъездного миссионера, на которую и был назначен иеромонах Виктор. Одной из основных его обязанностей было посещение чувашских школ и проведение бесед. Как указывалось в епархиальных ведомостях, иеромонах Виктор фактически ее уже исполнял[62]. Тогда же он получил еще одно назначение — корректора издательской комиссии, организованной епископом Гермогеном при Братстве Святого Креста. У владыки были обширные издательские планы: предполагалось наладить постоянное «издание книжек, листков, картин и изображений духовного и религиозно-нравственного содержания»; а в конце года на очередном заседании комиссии было принято также решение издавать собственную газету-листок[63].

По-видимому, иеромонаху Виктору было бы трудно совмещать эти новые назначения с его прежней настоятельской должностью в Хвалынске, ведь предполагались еженедельные собрания издательской комиссии. Потому, думается, епископ Гермоген и перевел отца Виктора в Саратов, дабы он мог полноценно работать в издательстве и разъезжать по миссионерским делам.

---

[62] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 8. С. 506.

[63] «Епископ Гермоген, последовательный сторонник монархической государственности, мира и порядка в стране, оценил потенциал периодической печати, причем как созидательный, так и разрушительный. Газеты формировали общественное мнение начала XX в., влияя на умы, в особенности — на умы молодежи. Время бросало вызов пастырям, заставляя их не ограничиваться проповедью Слова Божьего в церковной ограде» (*Мраморнов А. И.* Указ. соч. С. 211).

Кроме того, иеромонах Виктор был привлечен к еще одной инициативе владыки в области духовного просвещения. С 1903 года, сразу же после назначения на самостоятельную Саратовскую кафедру, епископ Гермоген организовал в Саратове религиозно-нравственные чтения. Темы избирались самые животрепещущие из общественной или литературной жизни; докладчиками выступали и сам преосвященный, и епархиальное духовенство, и проповедники с высшим духовным образованием из других епархий. Чтения эти проводились в зале Саратовского музыкального училища и собирали много слушателей. В феврале 1904 года иеромонах Виктор выступил там с тремя лекциями по произведениям Максима Горького. Этой темой он занимался еще во время учебы в Казанской академии и выступал с рефератом на заседании Философского общества.

Первая лекция отца Виктора в Саратове состоялась 15 февраля, и как сообщалось в епархиальном журнале: «Лекция иеромонаха Виктора привлекла в зал музыкального училища массу публики, так что многим не хватило билетов. Все проходы между стульями, хоры, фойе были заняты слушателями. На лекции присутствовали: Преосвященный Гермоген, г<*осподин*> начальник губернии (Столыпин П. А.) с супругой и дочерью, вице-губернатор, католический епископ барон Рооп, директора обеих гимназий, ректор духовной семинарии, генерал Лесевич, гр<*аф*> А. Д. Олсуфьев, много духовенства и другие». Темой первой лекции иеромонаха Виктора стала психология недовольных людей по произведениям М. Горького. Отец Виктор раскрыл внутренний мир недовольных людей и указал на естественность проявления их душевного настроения именно в тех формах, как это изображает М. Горький. Главной отличительной чертой недовольных людей является тоска, которая всегда соединяется у них с сердечной задумчивостью,

критическим анализом явлений наличной жизни и злобным болезненным протестом против всего и против всех.

«Герои М. Горького страдают от того, что не имеют идеала, не находя никакого смысла в жизни. Жизнь для них является сплошным страданием. В результате получается усталость, пустота. Недовольные люди находят, по-видимому, некоторую отраду, некоторое утешение в босяцкой скитальческой жизни, в быстрой смене впечатлений, ощущений. Но это лишь временно, обычное их настроение — тоска. Все они мечтают, упорно ищут, что кто-то мощный и сильный придет к ним и выведет их из той грязи, из того ада, куда они попали.

Но никто не приходит к ним на помощь. Равнодушие людей к их беспомощному положению приводит недовольных людей к озлоблению. Но это озлобление идет у них не из натуры, которая сохраняет чуткость к добру; его можно уподобить скорее капризу обиженного ребенка. В сущности, это больные люди».

«После небольшого перерыва оппонентом о<*тца*> Виктора выступил присяжный поверенный В. Н. Поляк, который прежде всего выразил удовольствие по поводу того, что русской светской литературой стали в последнее время интересоваться даже люди духовного звания. Это знаменательное явление, тем более что предметом внимания является писатель не только не всеми еще признанный, но в некотором роде даже гонимый.

Далее, соглашаясь в общем с лектором, Г. Поляк тем не менее выразил удивление, почему о<*тец*> Виктор поставил тему для своей лекции "психология недовольных людей у М. Горького"? В русской литературе все писатели положили в основу своих произведений тип недовольных людей, к которым принадлежали все лучшие русские люди. В 20-е г<*оды*> ими были декабристы, в 40-е — те, кто мечтали об освобождении крестьян, в 50-е эти лучшие люди шли в народ для его просвещения.

Лектор, возражая Поляку, заметил, что оппонент смешивает два понятия: недовольство условиями жизни и недовольство самой жизнью.

Другим оппонентом лектора выступил священник Митрофаньевской церкви о<*тец*> Кречетович, который прежде всего выразил г<*осподину*> Поляку, как бы удивившемуся, что духовенство начинает интересоваться светской литературой: духовенство имеет дело с обществом, литература отражает жизнь, естественно, духовенство интересуется светской литературой. Затем о<*тец*> Кречетович подверг критике основное положение лекции, по его мнению, лучше назвать типы Горького больными людьми и рассматривать их с точки зрения физиологической, но никак не с психологической. При этом следовало бы сперва выяснить причину появления этих больных людей и затем говорить уже о следствии, а не наоборот, как это сделал отец лектор.

Далее о босячестве о<*тец*> Кречетович сказал, что эта рана на нашем общественном теле, в которой все повинны. Неправ лектор, утверждая, что Горький рисует одних только недовольных людей, одни отрицательные типы. А Нил в мещанах, который любил жизнь? А Наташа в "На дне", а Лука?

Возражения о<*тца*> Кречетовича лектор нашел не выдерживающими критики. С мнением о<*тца*> лектора был также согласен и преосвященный Гермоген, который находил, что тема, взятая для выяснения недовольных людей М. Горького, правильно освещена и что типы во всех его произведениях нужно и должно рассматривать с точки зрения чисто психологической, а не с общественной, бытовой или, как выразился о<*тец*> Кречетович, физиологической»[64].

Вторая лекция иеромонаха Виктора состоялась через неделю, 22 февраля; публики собралось так же много, как и на первой. Содержанием лекции было выяснение причины происхождения «недовольных людей». Докладчик показал, что «не в условиях жизни причина, а в том, что нет у них "внутреннего пути", нет искорки, той штуки, которую так упорно

[64] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 7. С. 451–455.

ищет Коновалов». Таким образом, их недовольство чисто духовного свойства, оно проистекает из неудовлетворенности в решении вопроса о цели своего личного существования на земле. В третьей лекции (29 февраля 1904 года) отец Виктор пытался показать возможность обновления недовольных людей и путь к нему.

> «В чем же смысл жизни? Прогрессивное учение о благе мира все содержание жизни приводит к одному положению — это делать добро ближнему, жертвовать собой в пользу других. В результате это будто бы приводит к общей гармонии, а пока... Мы должны изображать из себя живой навоз в истории, удобрение почвы для этой гармонии. По словам лектора, в этой устаревшей и ненужной проповеди отразилось языческое мировоззрение. Но в существе дела проповедь об “унавоживании жизни” не более как пустая фантазия, так как личность при этом уничтожается, самостоятельное значение ее приводится к нулю. Вот этим-то проповедь благородного, самоотверженного рабства и приводит-де к недовольству людей и отрицанию жизни, так как содержание этой проповеди в самостоятельной основе не хорошо, не нравственно, по мнению о<*тца*> Виктора, и потому не может служить опорой человеку в его усилиях к достижению личного своего блага.
>
> Далее — принцип служения ближнему не выдерживает критики с этической точки зрения, как не имеющий под собой нравственной основы: ближний при этом является не свободной личностью, а объектом моих забот о нем. Это своего рода эксплуатация, не такая грубая, как было в прошлом, когда на ближних возили тяжести, обращая людей во вьючных животных или рабов, — но в основе — то же своекорыстное стремление и даже еще более низменное. “Ты меня в жизни обидел, да еще хочешь и в будущем спастись через меня”, — говорит Катюша князю Неклюдову, растлившему ее, когда тот начинает усиленно создавать ее “благо” в тюрьме (“Воскресение” Л. Толстого). В этом случае, говорит лектор, положение ближнего не только обидное, но и прямо глупое, так как значение личности стирается, ее собственная воля куда-то исчезает.

Но придет время, когда ближний воскликнет: "Нет человека хуже подающего милостыню, как нет человека несчастнее принимающего ее". Личность возропщет и попросит освободить ее от посторонней опеки. Проповедь об "унавоживании" и "благе ближнего" часто до тошноты была противна человеку, и вот один из немецких философов, Ницше, в противовес этой теории, советует оставить всякие заботы о ближнем, жить для созидания собственного благополучия, поставить свое я "по ту сторону добра и зла" и тем низвести человека на степень животного. И многие из учителей жизни ставят человека в ряду других животных организмов, только чуть повыше. Но если бы это так было, то вопрос о смысле жизни не имел бы места, так как все чувства и желания удовлетворялись бы из физической природы. Так именно и живут другие, низшие организмы: пьют, едят, предаются отдохновению, — наслаждаются существованием.

Но нет, для человека установлены иные законы; и для него естественно стремиться в жизни к благополучию, но всю ее сводить к этому противоестественно; никакое физическое, материальное счастье не может удовлетворить его. Мир действительности узок и сер, — и человек создает себе иной мир, мир высший, живет мыслью о достижении этого идеала. Если бы человеку удалось когда-либо дойти до степени животного, тогда, конечно, нужно следовать за Ницше, отрешившись от всякой морали, так как получить от жизни что-нибудь все же лучше, чем быть только "кирпичом" в мировой постройке; но человеку легче удавить себя, чем задавить в себе совесть, отказаться от нравственных идеалов. Вполне удовлетворить человека может только такое содержание жизни, которое вместе с личным благом имеет непреходящее, вечное значение, а этого не дает ни ницшеанское, ни иное учение философии моралистов.

Что же, однако, мешает жить "недовольным людям"? Все они жалуются на жизнь, которая представляется им каким-то "буреломом": кругом грабеж, мошенничество, разбой; чревоугодники и развратники, для которых в этом весь смысл существования, засорили атмосферу, все загадили, из жизни сделали тюрьму, — от этого тяжко, душно на свете. "Недовольные" только и делают, что обличают и

порицают тех, кто, по их мнению, строит жизнь, и, повидимому, рассуждения их всегда оказываются правильными. Но почему же, спрашивает лектор, сами они не устранятся от зла, имея полную тому возможность, и своими действиями, дурной жизнью увеличивают смрад жизни? Да просто не хотят очиститься, — а в этой чистоте, в удалении от грязи и пошлости и заключается весь смысл жизни. Только в этот принцип и входит двоякое содержание бытия: ценность личности и вечность созидаемого. При этом я работаю над собой и для себя, чтобы мне быть чистым; эксплуатации ближнего здесь не может быть, так как человек в себе самом находит чистое и грязное, высокое и низкое, святое и порочное. Полнейшее же осуществление такого идеала заключается в том, чтобы не только не делать, но и не мыслить зла. Это, конечно, труднее разных философских утопий, и потому, говорит о<*тец*> Виктор, многие не захотят следовать ему; но тогда пусть так и скажут себе: “я не хочу истинной жизни, не хочу быть человеком, а избираю жизнь низших существ”, — в этом, по крайней мере, не будет обмана. Но как только вступим мы на указанный путь удаления от злого, то сейчас же встречаемся с личностью Христа, и не с Христом-моралистом, а с Христом-Искупителем, Спасителем мира. В истории человечества всевозможных моралистов было много, но Искупитель один — Христос.

“Убогое богословское мышление Льва Николаевича Толстого, — продолжал о<*тец*> Виктор, — не признает в Христе Искупителя, и общество следует за ним, отходит от Христа, признавая в нем только моральный образ и присоединяясь к тем, которые распяли Христа, распяли не за моральное учение, а за то, что он называл себя Сыном Божиим, Искупителем. Но один только моральный образ — не образ Христа, а образ противника его антихриста”. Об этом, если позволят обстоятельства, о<*тец*> Виктор намерен прочитать особую лекцию»[65].

Была ли прочитана эта лекция в дальнейшем, неизвестно. Кроме трех лекций о недовольных людях

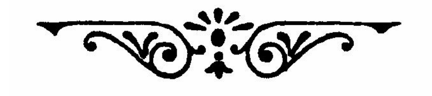
[65] Саратовские Епархиальные ведомости. 1904. № 8. С. 556–559.

предполагался еще ряд лекций богословско-философского характера, в том числе и об антихристе. Однако в епархиальных ведомостях никакой информации о них не публиковалось. И, скорее всего, прочитаны они не были. Очевидно, епископ Гермоген, уступая мольбам хвалынской паствы, счел более необходимым возвратить иеромонаха Виктора к настоятельству в подворье и скиту. И на Пасху 1904 года отец Виктор — опять в Хвалынске. Так, он, отправив владыке письмо, поздравил его с праздником, сообщил о постройке церкви в скиту и открытии при подворье монастырской общежительной школы по образцу древнерусских, жаловался на нездоровье физическое и духовное, просил прощения и благословения, обещая в скором времени написать письмо «лучшее (духовное)».

Вообще, судя по письмам отца Виктора, у него было самое сердечное расположение и полное доверие к епископу Гермогену. Очевидно, и владыка был расположен к молодому ревностному иеромонаху. Будучи сам аскетом, молитвенником, любителем уставных торжественных богослужений, ярким проповедником и в то же время умелым организатором практической деятельности монастырей и духовенства, епископ Гермоген ценил и привлекал к своей разносторонней деятельности всех искренних пастырей и мирян, радеющих о Церкви[66]. С отцом Виктором у них и в

[66] Не вся деятельность епископа Гермогена была безупречной, по человеческой немощи в силу своего резкого характера владыка допускал порой серьезные ошибки и вызывал на себя справедливые нарекания даже в среде близких по духу людей. О противниках не стоит и упоминать, для левых революционных кругов он был одним из самых главных врагов, и либеральная пресса клеймила его как ярого реакционера, мракобеса и антисемита, что лишний раз свидетельствовало о строго православной позиции ревнителя Церкви. В октябрьские дни 1905 года, когда Саратов едва не оказался во власти революционной стихии, когда власти бездействовали, епископ Гермоген почти

дальнейшем сохранились теплые отношения, и через два года после перевода иеромонаха из Саратовской епархии владыка помнил своего, по словам отца Виктора, «многажды раскаявшегося преслушника» и написал ему утешительное письмо. В свою очередь отец Виктор просил владыку принять его «как блудного сына под свой кров» и надеялся на «милость и всепрощение». В чем было дело, что за преслушание проявил иеромонах Виктор, непонятно. С начала 1905 года он был переведен из Саратовской епархии и продолжил свое миссионерское служение уже на другом поприще, далеко от родины. Но к владыке Гермогену продолжал питать чувство глубокого почтения и свое служение под его началом вспоминал с большой благодарностью.



круглосуточно молился, служил, организовывал крестные ходы и проповедовал, призывая народ к миру и удерживая от погромов. Как настоящий православный архиерей, человек глубокой веры и высокой нравственности, он все силы отдавал на служение Церкви и оставался верен архиерейскому долгу до конца своей жизни, запечатленной мученическим венцом.



На Святой Земле

25 января 1905 года указом Синода иеромонах Виктор был назначен в Иерусалимскую Миссию. Прибыл он в Иерусалим в конце марта и с 1 апреля приступил к исполнению своих обязанностей старшего иеромонаха Миссии[67]. Очевидно, отец Виктор проделал до Святой Земли обычный в то время путь: на поезде до Одессы и из Одессы на корабле до Яффы[68]. К

---

[67] РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 5781. Л. 48 об. — 49; 145 об. — 146; 178 об. — 179.

[68] Примечательно описание обычного в то время прибытия в Яффу, которое оставил И. А. Бунин, посетивший Палестину весной 1907 года: «Штиль, зной, утро. Кинули якорь на рейде перед Яффой. На палубе гам, давка. Босые лодочники в полосатых фуфайках и шароварах юбкой, с буро-сизыми, облитыми потом лицами, с выкаченными кровавыми белками, в фесках на затылках орут и мечут в барки все, что попадает под руку. Градом летят туда чемоданы, срываются с трапов люди. Срываюсь и я. Барка полным-полна кричащими арабами, евреями и русскими. Пароход, чернея среди зеркального взморья, отдаляется, кажется маленьким. Мала и Яффа. До нее еще далеко, но воздух так чист, а восточные контуры ее кубических домиков, среди которых то там, то тут метелкой торчит пальма, так четки и просты. Уступами громоздится этот каменный, цвета банана городок на обрывистом побережье. От рейда его отделяет длинная гряда рифов. За ними, у береговых отмелей, шелком сияют обвисшие паруса на высоких тонких мачтах лодок. Их

сожалению, не осталось никаких записей его впечатлений. Какие думы и мысли владели им на пути? Что он чувствовал, увидев Св. Землю и св. град, столь дорогой для сердца каждого христианина?

«Разноплеменной и многоязычный Иерусалим захватывает всякого пришельца шумом и красочностью своего пестрого содержания. Бедуины и феллахи в нарядных бурнусах, евреи в лисьих шапках, лапсердаках и с пейсами, армяне в своих острых монашеских кукулях, копты с татуированными руками и синими кистями на фесках, темнолицые эфиопы, чистые сердцем дети далекой Абиссинии с доверчивым и грустным взглядом светлых глаз, пестрое латинское воинство белых доминиканцев, коричневых фраторов из “Кустодии”, темных бенедиктинцев, черных иезуитов, англиканские priest’ы в тропических шлемах, спокойно-величественные, полные невозмутимого достоинства в своих крылатых рясах греки — полновластные и исконные хозяева святых мест, вынесшие изумительную, беспримерную в истории борьбу за них против страшных полчищ Магомета и против фанатичных и хищных легионов латинских поработителей, борьбу без оружия, без армии, почти без средств, без дипломатической защиты, с единой надеждой на поспешествующую десницу Божия Промысла. Все эти племена и языки, рясы, сутаны, кумбазы, фески и камилавки наполняют храмы, базары и кривые закоулки Иерусалима. Но картина не была бы полна, если не вспомнить тех, кто искренней и глубже их всех, со всей силой порыва возлюбил Христа и Его Матерь, Его землю и Его пути и тропинки в ней, — а именно русского паломника, тысячами ежегодно шедшего в Палестину, в лаптях или босого, посконного, заплатан-

---

больше всего возле северной отмели, где когда-то был Водоем Луны, финикийская гавань. С севера к Яффе подступает золотисто-синяя от воздуха и солнца Саронская долина. С юга — желто-серые филистимские пески. На востоке — знойно-голубой мираж Иудеи. Там, за горами — Иерусалим...» (*Бунин И. А.* Иудея // Путешествия в Святую Землю. М.: Лепта, 1995, С. 219–221).

ного, с клюкой и котомкой, с горением веры в наивном сердце и бездонной печалью в глазах»[69].

Больше всего паломников направлялось в Иерусалим Великим постом. Так, вероятно, и иеромонах Виктор плыл из Одессы на одном из кораблей вместе с паломниками, простыми русскими мужиками и бабами. Ежегодно по нескольку тысяч собиралось их к празднику Св. Пасхи: в массе своей — крестьяне, простой малограмотный, но чрезвычайно благочестивый народ. На своем пути они претерпевали невероятные лишения и невзгоды, перенося их кротко и смиренно, благодаря Бога за все и почитая себя самыми счастливыми людьми, удостоившимися ступить на Св. Землю[70]. Местные жители, не только православные арабы, но даже и мусульмане, невольно преклонялись пред подвигом паломников и проникались уважением к русским.

Иеромонах Виктор об этом позднее скажет в своем докладе на Миссионерском съезде, подчеркнув, что

---

[69] *Архимандрит Киприан (Керн).* Отец Антонин Капустин. Архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. М.: Крутицкое патриаршее подворье: Общество любителей церковной истории, 2005. С. 218–219.

[70] «Много нападали на наших поклонников по святым местам, а между тем только благодаря этим сотням и тысячам серых мужичков и простых баб, из года в год движущимся из Яффы в Иерусалим и обратно, точно по русской губернии, обязаны мы тому влиянию, которое имя русское имеет в Палестине; влиянию настолько сильному, что вы с русским языком пройдете по этой дороге, и вас не поймет разве только какой-нибудь пришлый издалека бедуин. Отнимите вы этого мужичка — и исчезнет “Москов” (“хаджи Москов”, как называли русских паломников палестинские арабы), единственный поддерживающий в Палестине русское влияние. Отнимите его — и православие заглохнет среди систематической католической и еще более сильной в последнее время протестантской пропаганды». (*Хитрово В. Н.* Неделя в Палестине. Из путевых воспоминаний. СПб., 1879. С. 15).

причина ослабления мусульманского фанатизма, особенно в отношении к русским, «лежит исключительно в паломниках — в их невозможных духовных трудах поста, непрестанной молитвы, в их кротости, незлобивости, всепрощении и сострадательности к бедным и убогим, каковыми добродетелями они стяжали для русского народа даже среди мусульман великое имя — святого народа. Русский народ — святой народ, — это ходячее мнение среди арабского и вообще восточного населения. И по истине, — наши паломники — это странники Божии, подобные самим Святым Апостолам; они, так же как и Святые Апостолы, сеют семена веры Христовой среди язычников и утверждают православную веру свою среди еретиков».

Будучи сам выходцем из простого народа, иеромонах Виктор не мог не сочувствовать паломникам (в полном смысле этого слова). «По человечеству бывает скорбно за них, — говорил отец Виктор, — видя непосильные труды их, но потом думаешь: пусть несут эти труды, пусть понесут больше сих труды, во сто крат больше, ибо в этих трудах их славится имя Божие, укрепляется их собственная вера и невидимо сеется эта вера среди язычников. В этом своем паломничестве наш русский народ инстинктивно исполняет свое вечное Божие определение о себе: быть светом миру, светом мира и братского единения всех во Христе»[71].

О подвиге русских паломников ярко повествует в своей книге англичанин Стефан Грехем[72], совершив-

[71] *Иеромонах Виктор.* Иерусалимская Миссия. Харьков, 1909. С. 28.

[72] *Stephen Graham.* With the Russian pilgrims to Jerusalem. London, 1913–1914. «Вся книга Грехема — это сплошной гимн русскому паломнику. Русский простолюдин открыл образованному англичанину новый мир, о существовании которого он и не подозревал, — мир религиозного подвига, непоколебимой веры и высоких мистических переживаний», — отмечалось в

ший почти в то же время паломничество с простыми русскими крестьянами[73]. И хотя его предупреждали, что в последнее время паломники уже не те, что с увеличением их количества понизилось «качество», но собственные наблюдения привели его к убеждению, что «семь тысяч русских паломников в Иерусалиме представляют те семь тысяч, которые делают народ достойным Бога».

Англичанин подробно описал многих паломников, их простоту и глубокую веру, трогательные моления, суровое воздержание. Все держали строгий пост, не допускавший ни мясного, ни молочного, а многие всю дорогу довольствовались лишь сухарями, размоченными в воде, если к ним добавлялась капля постного масла или несколько маслин, то это была уже праздничная трапеза. В Иерусалиме на подворьях борщ и каша, да квас с хлебом составляли все незамысловатое меню. Однако не эта скромная диета, к которой мужики могли привыкнуть и в обычной своей крестьянской жизни, была главным в посте паломников, а воздержание от табака и водки[74].

публикации Императорского Православного Палестинского Общества (Церковный вестник. 1914. № 19. С. 561).

[73] Автор все время пути до Яффы пребывал вместе с простыми паломниками на корабле. Около четырехсот русских крестьян ехали в трюме, в темноте, тесноте и духоте. Во время сильного шторма «трюм, где они перекатывались, как трупы, или хватались друг за друга, как сумасшедшие, был хуже, чем самая последняя яма, а зловоние хуже огня (пожара)». При этом никто не жаловался, а по окончании плавания со слезами благодарили Бога и первым делом, вступив на Св. Землю, отслужили благодарственный молебен. В Иерусалиме, где к Пасхе собирались тысячи паломников, они размещались без особых удобств в огромных комнатах, где были поставлены в шесть рядов деревянные стеллажи. «Это было похоже на огромную камеру хранения на вокзале, где вместо дорожных сундуков и чемоданов в ячейках лежали люди» (*Stephen Graham*. Указ. соч. С. 8–10, 94).

[74] «А многие паломники, по их собственному признанию, были пьяницами. Я не думаю, что у них сильная воля, но вера у них

Размышляя о причинах, заставляющих русского крестьянина идти в Иерусалим, английский наблюдатель замечает, что для ответа на этот вопрос необходимо обратиться к самым глубоким тайнам человеческой души, народной психологии, и тем не менее все равно останется нечто невысказанное, неосознаваемое.

> «Русские — вулканы, потухшие или затихшие (находящиеся накануне извержения), или извергающиеся. Под поверхностью, спокойной и оцепеневшей (глупой), скрывается ядро расовой энергии, внутренний огонь и тайна духа человеческого. Когда дух руководит человеком в его таинственной глубине, тогда его внешние поступки могут казаться странными. Самый отчаянный деревенский пьяница в один прекрасный день вытаскивает себя из грязи, отказывается от выпивки и отправляется в Иерусалим. Скупой старый мужик, копивший деньги в течение полувека, просыпается в одно прекрасное утро, отдает кому-нибудь свои сбережения, а сам идет поклониться далеким святыням и кормится по дороге ради Христа. Скрытный молчаливый крестьянин, скрывавший всю жизнь свои мысли и чувства от самых близких любящих людей, встречает странника, со слезами рассказывает ему историю своей жизни и открывает тайну своего сердца, и сам отправляется в паломничество. В России, как нигде в мире, случается неожиданное и таинственное»[75].

Так что же это за паломник, который не раз посещает Иерусалим? Для объяснения английский паломник приводит слова основателя и секретаря Импе-

---

очень сильная, если она давала крестьянам возможность сказать “нет” турецкому джину или коньяку, предлагаемому им по цене вдвое дешевле, чем они платят в России. В каждом порту появлялось искушение, турки и арабы не только предлагали бутылки, но докучали паломникам с ними. Паломники говорили: “Уйди, это грех, мы не станем пить” (*Stephen Graham.* Указ. соч. С. 55).

[75] *Stephen Graham.* Указ. соч. С. 55, 89.

раторского Православного Палестинского Общества В. Н. Хитрово о том, что паломник ищет и находит на святых местах сердечную молитву и что именно сладчайшие моменты духовного восторга, которые он переживает на святых местах, заставляют его вновь возвращаться к ним.

Эта высокая духовная настроенность русских паломников хорошо была знакома иеромонаху Виктору еще на родине в России. И, конечно же, она не могла умалиться и здесь в Иерусалиме, в самом сердце христианского мира, на земле, орошенной слезами и кровью Спасителя, куда со всех концов России ежегодно стекались тысячи паломников «в самом возвышенном религиозном настроении человека — сознании им своей греховности и всецелого отдания себя на служение Богу».

> «Это паломничество в России вовсе не случайное явление, совершаемое по чувству простого любопытства, но оно являет собою в жизни Русского народа особенный подвиг народного служения Богу. И не потому наше паломничество подвиг спасения, что оно часто бывает обставлено массою невозможных трудностей и всяких неудобств, что особенно и было в первые времена. — Нет, паломничество русского народа есть подвиг само по себе, — как путешествие благочестивой души поклониться Господу, явившемуся или являющему Себя на известном месте и в известном лице, а особенно там, где совершено Богом самое домостроительство нашего спасения. Будут ли условия паломничества тяжелы или совсем облегчаться, оно все равно останется подвигом поклонения Господу и всецелого служения Ему и духом, и телом хотя бы на короткое время самого путешествия по святым местам»[76].

Традиция паломничества на Святую Землю русских людей уходит в глубь веков. С первых же лет после принятия христианства начинают они совер-

---

[76] *Иеромонах Виктор.* Иерусалимская Миссия. С. 18.

шать путешествия в Палестину. Путевые записки такого путешествия начала XII века «Хождение игумена Данила» являются замечательным произведением православного благочестия, не потерявшим своего научного и нравственного значения до сих пор. Любовь и тяга к Святой Земле не ослабляются на протяжении веков. При такой великой духовной связи русского народа со Святой Землей естественно было ожидать, что и российская государственная власть, и церковная иерархия должны были бы проявлять интерес и оказывать помощь как своим паломникам, так и Иерусалимской патриархии и тем самым содействовать в целом укреплению православия на Востоке. Однако этого не происходило, и долгое время паломники оставались предоставлены сами себе (речь идет не о далеких и тяжелых для Руси временах монгольского ига и последующих веках выживания и собирания Русской земли, а о времени расцвета и политического могущества великой державы, достигшей не только Тихого океана, но и перешагнувшей через него и утвердившейся на берегах Американского континента).

В Иерусалиме не было никакого официального российского представительства, и связи с Восточными патриархатами у Русской Церкви не только не укреплялись, но и совсем ослабли в Синодальный период. Лишь в середине XIX века ситуация начала меняться. В Иерусалиме создаются представительства: и церковное (Русская Духовная Миссия), и дипломатическое (консульство). Налаживаются регулярные рейсы пароходов из Одессы, приобретается недвижимость в Палестине и начинается строительство русских храмов и подворий. Казалось, наконец-то великое дело будет сделано общими усилиями; тем более что попечением о паломниках стали заниматься и Русское общество пароходства и торговли, и Палестинский комитет под председательством брата государя, великого князя Константина Николаевича. Но не тут-то было. Дело-то

делалось, но отнюдь не общими усилиями, и чуть было совсем не погибло под мертвящим давлением бюрократической системы. Спасла его лишь личная инициатива незаурядных церковных и общественных деятелей, сумевших этой системе противостоять.

Вся полувековая деятельность Русской Духовной Миссии была наполнена борьбой с консульством и другими учреждениями, которые в лице своих чиновников всячески препятствовали Миссии и стремились вообще ее упразднить. История этих взаимоотношений, как и в целом история русского присутствия на Св. Земле, — отдельная тема, и мы лишь кратко отметим основные ее моменты, чтобы понять то состояние, в котором застал ее иеромонах Виктор в 1905 году. В 1847 году Св. Синод учреждает Русскую Духовную Миссию во главе с архимандритом Порфирием (Успенским). Миссия должна была представительствовать от имени Русской Церкви перед иерархами Востока и турецким правительством. Однако архимандрит и трое его помощников[77] отправлялись в Иерусалим лишь в качестве паломников (поклонников), и им даны были инструкции «не придавать себе никакого иного характера, кроме поклоннического, не вмешиваться в житейские дела русских паломников и всячески стараться о том, чтобы не возбуждать подозрений в иностранных агентах и не подавать повода к толкам о каких-либо скрытых намерениях России»[78]. Но в то же время в инструкции было пожелание, чтобы Миссия старалась «мало-помалу преобразовать самое греческое духовенство, управляющее православными христианами на Востоке, возвысив его как в собственных глазах, так и в глазах православной паствы его». И это была не случайно брошенная мысль, а вполне устоявшееся ми-

---

[77] Среди них и будущий знаменитый епископ Феофан (Говоров) Затворник.

[78] *Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 136.

ровоззрение, причем не только светских, но и церковных кругов.

После Крымской войны, в связи с которой деятельность архимандрита Порфирия и его Миссии была прекращена, в 1857 году была создана новая Миссия, уже как официальное церковное представительство во главе с архиереем. Для этого специально был рукоположен архимандрит Кирилл (Наумов), инспектор и профессор Петербургской духовной академии. Отправляя его в Иерусалим, Св. Синод не только не спросил, но даже не уведомил Иерусалимского Патриарха. Эта вопиющая нетактичность, не говоря уже о нарушении основных канонических правил, воспрещающих епископам вмешиваться в дела чужой епархии, вместо укрепления грозила вообще испортить отношения с восточными иерархами. И только личные качества епископа Кирилла, его ум, чуткость, обаятельность и искренняя расположенность к Греческой Церкви позволили ему установить доверительные, а потом и самые сердечные отношения с Иерусалимским Патриархом[79]. И за время недолгого служения владыки Кирилла никаких осложнений во взаимоотношениях с греками у Миссии не было.

Зато проблемы (и какие!) сразу же возникли во взаимоотношениях со своими же соотечественниками. Государственные чиновники, консулы и агенты Общества пароходства, а также вышестоящие инстанции в Петербурге всячески мешали Миссии осуществлять свою деятельность и не просто вмешивались в ее дела, но постепенно ее совсем от всех дел отстранили. Сло-

---

[79] «Даже больше того, в те трудные для него дни борьбы со своими же, оклеветания и доносов на него, и, наконец, вынужденного отозвания из Палестины, владыка нашел в Патриархе и друга, и заступника, неоднократно ходатайствовавшего перед Константинопольским посольством об участи несчастного и невиновного начальника Миссии» (*Архимандрит Киприан (Керн)*. Указ. соч. С. 147).

жившаяся в Российской империи за два века «система», подчиняющая Церковь государству, не могла позволить самостоятельной деятельности Церкви, и епископ Кирилл, незаурядный и энергичный церковный деятель, а потому и неугодный, стал жертвой этой системы. По бесчестному доносу консула в 1863 году владыка Кирилл был уволен на покой и отозван из Иерусалима, несмотря на его протест, просьбу канонического суда над собой, заступничество Патриарха и его Синода, ходатайства почетных граждан Иерусалима и т. д.

Консульству оказался неугоден и преемник владыки на посту начальника Миссии — архимандрит Леонид (Кавелин). Не прошло и двух лет, как его постигла участь владыки Кирилла. Назначенный на его место в 1865 году архимандрит Антонин (Капустин) в Иерусалиме удержался надолго и на должности начальника Миссии оставался без малого три десятилетия до самой своей кончины в 1894 году. Архимандрит Антонин — замечательный человек, отзывчивый и сердечный пастырь, талантливейший ученый, научные его труды по археологии и востоковедению публиковались в различных изданиях и были признаны во всем мире; он получил множество наград и избирался в почетные члены академий и десятки научных обществ как в России, так и за рубежом.

Но как начальник Духовной Миссии он был попрежнему неугоден консульству и Палестинскому комитету и подвергался не меньшим нападкам, чем и его предшественники. «Сама Миссия стоит на пути и мешает тем, кто в Церкви привык распоряжаться как в своей вотчине, и против Миссии и ее ученого, талантливого и трудолюбивого начальника ведутся подкопы и систематическая борьба, в которой не гнушались никакими средствами»[80]. И если противники не

[80] *Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 164.

смогли сместить его самого, но навредить и ему, и Миссии им удалось изрядно. Консул со своими сторонниками в Петербурге едва не добились упразднения Миссии, и лишь заступничество государыни Марии Александровны, настоявшей на отмене уже принятого решения о низведении Миссии на степень консульской церкви, спасло Миссию в 1880 году.

Архимандрит Антонин поначалу недоумевал, в чем же причина такого отношения и какова его вина. Позднее он получил откровенный ответ от одного из деловых людей, который сказал ему в поучение, что ни он, ни кто другой не виноват в таком положении дел и что тут действует не та или другая личность, а «система». Поняв, что бесполезно бороться с «системой», архимандрит Антонин отступил, но — не сдался. Он мог бы уйти в свои научные занятия, ведь для них в Палестине было широкое поприще, и он успешно продолжал их до самой своей кончины. Однако не наука, а прежде всего православие заботило отца Антонина, и для его укрепления он нашел себе деятельность, единственно возможную в тех условиях. В письме секретарю Палестинского комитета и Палестинской комиссии Б. П. Мансурову, своему основному оппоненту и гонителю, отец Антонин писал:

> «Чтобы не столкнуться ни с кем ни на политическом, ни на церковном, ни даже на миссионерском поприще, я ограничился одним, чисто паломническим значением своей Миссии и нашел способ путем территориальных приобретений и устройств в разных местах русских приютов поставить ее и крепче, и весче, и, пожалуй, даже более блестяще, чем когда бы то ни было в другое время в Палестине. Могла простить мне это система? Я не дитя, чтобы поверить этому. Но обращаюсь к Вам, превосходительнейший Борис Павлович, человеку честному и искреннему, в чем погрешил я перед отечеством, царем, Богом, что стал приобретать в собственность России то, что еще осталось Божиим Провидением в Св. Земле ценного, не захваченного

католиками, протестантами, армянами, жидами? Ведь во всякой другой стране христианской подобного ревнителя, по крайней мере, осыпали бы похвалами»[81].

Действительно поразительно, что удалось сделать отцу Антонину: им было куплено — и Миссия этим вполне законно владела — тринадцать участков общей площадью около 425 000 кв. метров и стоимостью в то время до миллиона рублей золотом. Среди этих приобретений драгоценнейшие для христианства участки: в Хевроне со знаменитым Мамврийским дубом, на Елеонской горе, в Иерихоне, в Горней в 9 км от Иерусалима, в Яффе у гробницы праведной Тавифы, в Тивериаде на берегу Галилейского озера, где были построены подворья, возведены храмы, устроены монастыри, школы и учительские семинарии.

«Побывавшие в Святой Земле невольно поражаются всему тому, что сделано в течение столь краткого времени волей, умом и энергией одного человека. Действительно, дивные и величественные русские храмы, в которых совершается славянское богослужение, обширные и хорошо оборудованные приюты и подворья, в которых паломник находит отдых и гостеприимство после утомительного пути, зноя и непогоды, участки земли с богатой растительностью и необходимыми постройками и, наконец, самое, может быть, существенное и внушительное — это памятники древней библейской истории и археологии, исключительной ценности и первоклассного значения, и все это, рассеянное по всей Палестине от Тивериадского озера до Хеврона, от Яффы и до Иордана...

Интересно, как относилось наше правительство к такой деятельности о. Антонина? Можно с уверенностью сказать, что на Западе была бы память такого человека давно уже увековечена, или уж во всяком случае ему бы помогали, его дело защищали, его бы в работе поощряли. У нас же человеку, спасшему для православия и России такие со-

[81] *Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 186.

> кровища, как Елеон, Дуб, Горнюю, гробницу Тавифы и т. д., в его деятельности мешали, его самого взяли под подозрение, а через 25 лет после его смерти крепко забыли его имя»[82].

Когда архимандрит Антонин начал приобретать участки земли в Палестине, католики и протестанты уже владели огромными угодьями, на которых устраивали монастыри, школы, вели пропаганду среди местного арабского населения и постоянно расширяли свою деятельность. Весь католический мир слал пожертвования своим миссионерам в Палестину, и финансовых трудностей они никогда не испытывали. В то время как начальник Русской Миссии не только не имел никаких средств, поскольку отпускаемых Миссии денег едва хватало для ее содержания, но не мог объявить и тарелочный сбор по церквям в России, так как это было воспрещено консульством. Поэтому приходилось рассчитывать только на частные пожертвования. Но мало того, что у отца Антонина не было официальной поддержки в столь, казалось бы, для России важном деле, даже в политическом плане, не говоря о духовном, ему еще и всячески препятствовали! Консулам и чиновникам Палестинского комитета не нравилось приобретение Миссией земельных имуществ, в конце концов они даже добились запрещения дальнейшего приобретения земельных участков ради якобы сохранения status quo в Палестине, в то время как католики, нисколько не волнуясь о сохранении «статуса», продолжали расширять свою деятельность и приобретать имущество.

Ситуация улучшилась с созданием в 1880-х годах Российского Императорского Православного Палестинского Общества, которому были переданы функции прежней Палестинской комиссии вместе со всеми капиталами и имуществом на Св. Земле. Теперь не

---

[82] *Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 186–187, 209.

равнодушные бюрократы, а искренние радетели о православии занялись русскими делами в Палестине, заручившись непосредственной государственной помощью и августейшим покровительством, так как председателем общества стал брат государя, великий князь Сергей Александрович. РИППО строило храмы, новые подворья, производило важнейшие научные изыскания, археологические работы, открывало школы для арабских детей и учительские семинарии. Просветительская деятельность общества была особенно успешной и очень актуальной.

Инославная пропаганда отторгала от православной местной паствы ее овец, а Иерусалимский патриархат не мог ей серьезно противодействовать. К 1880-м годам у него было всего лишь две православные школы, при том что католики и протестанты имели на Святой Земле уже 82. В 1882 году Императорским Палестинским Обществом была открыта первая школа для арабских детей, а к 1904 году по всей Палестине и Сирии их было уже 87 при 417 преподавателях и 10 225 учащихся. И с каждым годом открывались новые, причем финансировались школы из Российского государственного казначейства по рескрипту императора. Учителями и учительницами в Палестину ехало немало молодых людей из русской интеллигенции. Бет-Джалильская и Назаретская семинарии готовили преподавателей, которых требовалось все больше для вновь открывающихся школ. Духовное окормление русских учителей осуществляла Духовная Миссия; по инициативе секретаря Палестинского Общества ежегодно Великим постом Миссия направляла в Назарет, Дамаск и Триполи иеромонаха, у которого исповедовались учителя. С 1902 года такие поездки совершал обычно старший иеромонах Миссии.

Так, и в 1905–1908 годах старший иеромонах Миссии Виктор (Островидов) объезжал школы в На-

зарете и Сирии. Кроме того, он совершал богослужения в храмах Миссии, прежде всего в Троицком соборе, где службы были ежедневными, в церкви св. царицы Александры — домовом храме Миссии, в церкви Марии Магдалины в Гефсимании, в храмах Горней и Елеонской женских общин, а также в храмах и молитвенных домах на других участках Миссии. Фактически это было единственным делом Миссии наряду с обычным обслуживанием паломников: совершением треб, сопровождением паломнических караванов по святым местам и проведением ежедневных чтений или бесед. Во время паломнического сезона, когда прибывали тысячи паломников, и это обычное обслуживание было нелегким делом. Ведь в составе Миссии было менее сорока человек, из них всего 4–6 иеромонахов и 2–4 иеродиакона, остальные — монахи, послушники и мирские лица: певчие, переводчик (драгоман), служащие, кавас, чернорабочие (как правило, местные мусульмане).

Кроме того, Миссия вела огромную хозяйственную деятельность, особенно при возглавившем Миссию в 1903 году архимандрите Леониде (Сенцове), который старался продолжить дело архимандрита Антонина. Он приобретал участки земли по всей Палестине, на них и на прежде купленных строил храмы, дома, гостиницы для паломников (некоторые из них вмещали до 1000 человек), постоянно производил благоустройство прежде построенных зданий, благоукрашал храмы[83].

[83] Отцу Леониду удалось купить более десяти крупных участков в Иудее и Галилее, в том числе несколько красивейших близ Тивериады на берегу Галилейского озера. В Хевроне им был значительно расширен участок вокруг дуба Мамврийского и начато там строительство огромного собора Пресв. Троицы. На горе Кармил близ Хайфы был построен храм пророка Ильи. В Иерусалиме открыты: приют для детей-сирот и богадельня для русских безродных старушек-паломниц.

И все же эта деятельность для Духовной Миссии являлась по меньшей мере недостаточной. По словам иеромонаха Виктора, у Миссии не было «внутренней жизнедеятельности и действительной работы». Она по-прежнему была от дел оттеснена, а с созданием жизнеспособного Палестинского Общества даже более чем прежде. Конечно, прежнего антагонизма с официальными структурами не было, и ничего уже не угрожало ее существованию, и само русское дело в Палестине было спасено. Все теперь понимали и важность присутствия на Св. Земле, и необходимость приобретения имуществ и строительства храмов и в целом расширения миссионерской деятельности. Но получалось, что именно Духовная Миссия никакой миссионерской деятельности и не вела. Да и не могла ее вести в том положении, в которое она была поставлена с самого начала своего возникновения, связанная по рукам и ногам, словно пленник бюрократической системы. После трехлетнего пребывания на Святой Земле иеромонах Виктор свидетельствовал:

> «Единственное занятие, какое всегда находили себе члены Миссии, — это служение молебнов, панихид, исполнение незначительных треб церковных и собирание пожертвований. Такое положение Миссии — как требоисправительницы — более чем печально. Да и это поделие в течение ½ года за отсутствием паломников пропадает и легко может совсем пропасть, для чего достаточно одного слуха о надвигающейся, например, заразной болезни, что неизбежно затормозит самое паломничество русского народа, и вся Миссия останется уже совершенно вне всякой работы»[84].

Миссия не могла осуществлять даже духовно-пастырское руководство русскими паломниками. Исполнение же треб, чтения, входившие в обязанность

---

[84] *Иеромонах Виктор.* Иерусалимская Миссия. С. 4.

членов Миссии, которые совершались формально и людьми малограмотными, таковой деятельностью являться никак не могли. Еще в 1885 году архимандрит Антонин писал: «Миссии никто не поставил ни в право, ни в обязанность руководить паломников, посещающих Св. места. Заикнись теперь Духовная Миссия о своей пригодности к пасению словесного стада нашего на лугах Св. Земли, ее и свои, и чужие приравняют несомненно к волку»[85].

Спустя четверть века иеромонах Виктор, упоминая слова отца Антонина, а также его замечание о том, что «без благотворного просветительного влияния на народ Миссия, как духовное учреждение, существовать не может», с горечью констатировал, что Миссия «в таком печальном положении находится до сих дней наших...». Не это ли ненормальное положение Миссии в Иерусалиме, миссии-«требоисправительницы», было причиной тяжкого состояния духа иеромонаха Виктора, о чем он писал в письме Саратовскому епископу Гермогену в январе 1907 года:

> «Сам я лично после ухода из Хвалынска живу постоянно в великой скорби. Не раз просил благословения у Преосвященного Антония, чтобы вернуться назад в Хвалынск, но он не отвечает на сие. Правда, внешнее мое положение куда лучше, но, оказывается, все ничто, если нет внутреннего мира, радости сердечной. И вот сейчас, когда пишу это письмо, я не знаю, что мне делать, или лучше, не знаю, что будет завтра. Владыка Антоний пишет, чтобы я крепился и занимался для будущего языками, а я написал ему решительное просительное письмо, чтобы куда-нибудь перевел меня из Иерусалима. Утешение и забвение нахожу в изучении наитруднейшего арабского языка»[86].

[85] Церковный вестник. 1885. № 4. С. 239.

[86] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву). С. 279–287.

Письмо подписано: «Ваш уже многажды раскаявшийся преслушник и молитвенник пред Живоносным Гробом Господним Иеромонах Виктор». Можно предположить, что иеромонах Виктор сам желал отправиться на служение в Иерусалим и не послушал епископа Гермогена, отговаривавшего его от этого. А советовать ему поехать мог не кто иной, как «Преосвященный Антоний», которого иеромонах Виктор теперь в письме просит перевести из Иерусалима, — архиепископ Антоний (Храповицкий), его духовник и наставник. Вполне вероятно, что по предложению владыки Антония иеромонах Виктор в Иерусалимскую Миссию и был назначен. В дальнейшем владыка старался поддерживать своего ученика и, состоя с ним в постоянной переписке, пребывал в курсе всех дел и проблем Иерусалимской Миссии. Летом 1908 года он предложил иеромонаху Виктору, приехавшему в Россию в отпуск, выступить на IV Миссионерском съезде в Киеве.

Этот съезд, подготовленный и проводимый под руководством архиепископа Антония, стал заметным событием религиозно-общественной жизни страны и из собрания узких специалистов приобрел значение общецерковное. «На съезд явились 233 действительных члена, то есть командированных епархиями и пользующихся правом голоса на всех заседаниях, 199 волонтеров из священников и начетчиков, из них многие прибыли издалека — эти члены допущены к участию также и в комиссиях, и в общих собраниях. Кроме того, к присутствию допущено 208 лиц из ревнителей православия»[87]. На открытии съезда 12 июля 1908 года в зале Религиозно-Просветительского общества присутствовали три митрополита: Санкт-Петербургский Антоний, Московский Владимир, Киевский Флавиан, 30 архиепископов и епископов, обер-

[87] Церковный вестник. 1908. № 30. С. 936.

прокурор Св. Синода и его товарищ, киевский генерал-губернатор В. А. Сухомлинов и участники съезда в количестве 640 человек.

> «“Этот давно-давно небывалый, невиданный в жизни церковной на св. Руси собор многих архипастырей Церкви во главе с первоиерархами представляет собою глубоко назидательный акт для миссии”, — сказал в своем выступлении один из участников и подчеркнул, что обращается к Св. Синоду не только с благодарностью, но и с усердной просьбой: “Богомудрым попечением Вашим благопоспешите исполнением тех предначертаний наших, которые вы услышите... Поспешность исполнения этих предначертаний обусловливается настоятельностью времени”»[88].

В докладах участников съезда поднимались вопросы не только о проповеди христианства языческим народам или обращении уклонившихся в расколы и ереси, что обыкновенно для миссионерского дела, но также о необходимости миссии среди самого православного народа России, поколебавшегося в вере и подвергавшегося страшному воздействию пропаганды нигилизма и безверия, о необходимости радикальных и решительных мер для благоустроения церковной жизни. В этом плане доклад иеромонаха Виктора о проблемах Иерусалимской Духовной Миссии, на первый взгляд столь далекой от насущных проблем России, оказался весьма актуальным и вызвал живейший интерес и сочувствие. «Случайно я здесь присутствую, случайно и буду говорить пред сим священным собранием, — начал свой доклад иеромонах Виктор на общем заседании съезда 18 июля 1908 года, — а потому и речь моя не будет представлять собою какого-либо ученого исторического трактата о нашей духовной

[88] *Никон (Рклицкий), архиепископ.* Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. Т. 3. С. 220.

Миссии в Иерусалиме, а есть просто только живое слово о живых же нуждах ее»[89]. Подводя итог полувековой деятельности Миссии, отец Виктор откровенно сказал:

> «Как это ни странно по отношению к нашей духовной Миссии в Иерусалиме, где сосредоточены религиозные интересы почти всего земного мира (христиан, магометан, евреев), где, по выражению св. отцов, место матери всех церквей и куда Россия ежегодно посылает тысячи своих православных чад с их пастырями и даже высшими иерархами, — и однако, несмотря на такое наиважнейшее местоположение тамошней нашей Миссии, о ней, — о ее задачах, целях и вообще жизнедеятельности совершенно невозможно сказать какое-либо определенное, ясное слово, и это уже после 50-летнего существования Миссии».
>
> «Полная безжизненность и наличная бесцельность Миссии все-таки остается во всей силе и до сих пор, что нечаянно и засвидетельствовал один из посетивших Палестину наших иерархов. На обеде в здании Миссии в честь этого редкого в Палестине гостя после обычных тостов за Государя и местных деятелей владыка пожелал сказать слово и за нашу Миссию. “Теперь прилично, начал святитель, предложить слово за... но, впрочем, что здесь такое? Монастырь? — не монастырь; приют, богадельня? — не похоже; постоялый двор? Тоже не то; Миссия? Но в чем ее миссия?.. Ну-да, говорит, просто пожелаем здоровья здесь живущим”. Такой неожиданный инцидент рассмешил всех присутствовавших, но только на этот смех прилично было ответить словами нашего великого писателя: что смеетесь? — над собой смеетесь. Таким образом, вопрос, быть или не быть нашей иерусалимской Миссии, остался во всей силе и до наших дней; но не потому он существует, чтобы наша Миссия и в самом деле не могла иметь внутренней жизнедеятельности, какой-либо действительной работы, которая давала бы ей смысл и значение. Такое печальное

[89] *Иеромонах Виктор.* Иерусалимская Миссия. С. 3. (Далее в этой главе, кроме отмеченных отдельно, цитаты из этого доклада.)

ее положение, в котором она находится, есть явление чисто случайное для нее, созданное историческими условиями самого ее возникновения».

Далее иеромонах Виктор, кратко повествуя об истории Иерусалимской Миссии и первых ее начальниках, также откровенно подчеркнул, «что у нас еще и не было в Иерусалиме духовной Миссии, как посланничества высшею духовною властью Русской Церкви духовных лиц с определенными чисто-церковными и религиозными целями... Вместо сего было только посольство светскою властью духовных лиц со спекулятивными целями, а результаты такого посольства, как для нашего миссионерского дела на Востоке в видах поддержания православия, так и вообще для наших отношений с Восточной Церковью, вышли весьма плачевны».

Недоразумения между Миссией и восточными иерархами не могли не возникнуть, во-первых, из-за самого неканонического посольства Духовной Миссии светской властью без согласования с восточными святителями, во-вторых, из-за тех инструкционных данных, которыми должны были руководствоваться русские церковные деятели на Востоке. И хотя в основании этих инструкций, по-видимому, лежала верная и великая мысль поддержания православия на Востоке, но в действительности они при практическом своем осуществлении привели не к поддержанию православия, а, как то ни странно, к ослаблению его вообще и наших братских отношений с Восточною Церковью в частности. По словам иеромонаха Виктора, объяснялось это тем, «что полученные нашими духовными деятелями инструкции вырабатывались светскими государственными лицами, руководящими началами для которых, конечно, были прежде всего интересы Русского государства, а не интересы православия, — при помощи последних всегда надеялись получить первые, то есть влияние Русского государства на Вос-

токе». Отсюда начальники Миссии вместо ревности о православии не должны были выходить из границ чисто дипломатических отношений ко всем, с кем они вынуждены были столкнуться в Иерусалиме.

> «Эта русская церковная дипломатия в связи с отстаиванием каких-то своих личных русских интересов вместо общих интересов православия, а в отношении к греческой Церкви крайним небрежением, не обращением на нее внимания вместо братских отношений любви и взаимопомощи, — все это и поставило нашу иерусалимскую духовную Миссию на тот ложный путь, который привел ее к полному омертвению».

Духовным деятелям на Востоке внушалось с самого начала — преобразовать все греческое духовенство в лице архипастырей и самих первосвятителей Востока.

> «Эти инструкционные внушения — преобразовать, перевоспитать восточную иерархию, выдержавшую страшную вековую борьбу за православие и сохранившую его во всей его чистоте, — эта тенденция слишком смела, если совсем не наивна, и могла она вырасти только в умах, далеких от понимания религиозных истин жизни. Помимо сего, самый тон подобных отношений — влияние свысока от сознания своего какого-то превосходства — это не тон взаимоотношений двух церквей в общих интересах их веры и деятельности. В основание такого отношения кладется не братская любовь смиренного служения, а горделивое чувство превозношения, а в данном случае превозношения пред гораздо старшими нас, нас породившими духовно и воспитавшими, и это не могло, конечно, не оскорбить восточных святителей».

Но главное зло от этого горделивого начала иеромонах Виктор видел в том, что оно проникло незаметно в сознание всего русского народа, особенно пастырей.

«“Нам нечего учиться у греков, мы сами их должны учить, у них нет ничего, прошли те времена” и пр<*очие*> и пр<*очие*> рассуждения в этом духе мы слышим на каждом шагу и особенно у людей, побывавших на Востоке и увидевших внешнюю бедноту греческих церквей, и вообще угнетенное положение восточного духовенства под турецким игом. Не буду опровергать этого неправого по существу мнения, но скажу только, что в деле религиозной жизни и просвещения первое место от времени самих апостолов никогда не занимала образованность, ученость с внешним блеском, а вера и любовь, чего ни от кого, ни при каких условиях отнять невозможно, а следовательно, и от восточных христиан, несущих на себе тяжелый крест рабства».

Отец Виктор подчеркнул то великое духовное преимущество Восточных Церквей, которые на протяжении многих веков живут без государственной поддержки:

«Мы еще только вступаем на путь самостоятельной, вне государственной помощи жизнедеятельности, а восточные церкви живут этой самостоятельной жизнью под чужим, часто злодеющим для них, турецким правительством уже многие сотни лет и в страшном огне борьбы со свободно гуляющим на Востоке папизмом и протестантизмом, и всяким другим сектантством. Не поразиться ли нам этим духовным могуществом Восточной Церкви в борьбе за православие, за святыни Востока вместо горделивого и часто молчаливо-презрительного отношения к восточному духовенству, которое проникло <*во*> все слои нашего общества, разве кроме простого народа, и которое в самой Восточной Церкви вызвало по отношению к нам недоверчивость, подозрительность и породило тот холодный антагонизм, которым проникнуты наши последние церковные взаимоотношения. Причиною такого печального положения служило именно то неправое начало — не братской помощи, а некоторое притязания на Восточную Церковь, которое положено было в основу всей нашей живой деятельности на Востоке».

Еще большее зло иеромонах Виктор видит в инструкциях, определяющих покровительство и отстаивание национальных интересов местного арабского населения, но не перед католиками, протестантами или местными турецкими властями, а перед собственными архипастырями. Этот и без того болезненный вопрос взаимоотношения иерархов Восточных патриархатов, греков по национальности, и их местной паствы, большей частью арабов[90], был обострен до предела, так что многие немощные даже отпадали от православия. Отец Виктор считал главной причиной этого несчастья именно русское влияние — «не Церкви русской, нет, — Бог ее сохранил от этого соблазна, а вообще русских и, в частности, русской светской власти». При таких условиях иеромонах Виктор заключил:

> «Иерусалимская Миссия никоим образом не могла и до сих пор не может осуществить того великого своего назначения, под флагом которого она была послана правительством: поддержания православия в центре религиозных интересов всех христиан — во Святой Земле... А между тем, какая действительно великая нужда там на Востоке в нашей помощи в деле поддержания православной веры и в деле охранения православных святынь».

Иеромонах Виктор рассказал, какую активную деятельность ведут на Святой Земле представители самых разнообразных вероисповеданий со всех концов мира; даже атеистическое социалистическое общество открывает там свои школы с тем, чтобы вытравить у местных жителей всякое религиозное чувство и надругаться над главными христианскими святынями. И бороться со всеми этими волками в овечьей шкуре, по убеждению отца Виктора, можно лишь общими уси-

---

[90] Хотя греки доказывали, что никакие это не арабы, а просто утерявшие свой язык потомки эллинов, переселенных туда еще во времена Юстиниана в VI веке.

лиями, оставивши горделивое себялюбие и вставши на путь искренних братских отношений любви всех православных поместных церквей и отдельных чад их между собою.

«Единство вселенской Православной Церкви вне всяких национальных интересов безусловно должно быть поставлено во главу возможной общей нашей деятельности на Востоке. Только этот догмат единства, как бы вновь исповеданный нами, может дать Церкви Православной как внутреннюю крепость, так и силу борьбы со всяким иноверием, наводнившим и Палестину, и нашу собственную страну. Мы необходимо должны исповедать этот догмат умом, сердцем и всею возможною открывающеюся пред нами деятельностью церковною».

«Святая Церковь Православная — столп и утверждение истины — уже не раз и не два обуревалась всяким суемудрием в виде разного рода ересей, она жила в этом огне от самых первых дней своих, и часто, казалось, она стояла уже на краю погибели, но, однако, ничто не сломило ее. Такая твердая крепость Православной Церкви была не в чем ином, как в ее внутреннем живом всеобщем единении. Антиохийская, Иерусалимская, Константинопольская и прочие Церкви Поместные не потому выходили победительницами в борьбе с врагами, что были сильны только внутри себя своим собственным единением, а потому, что все они вместе жили в неразрывном единении между собою и составляли одно живое целое. Кто искал истины, кто смущался ложью, кто требовал удостоверения — тому говорили: ступай в Иерусалим, в Александрию, в Ефес. Там св. апостолами посеяна истина, — как везде учат, так и веруй. И это все, везде, всегда стало термином, характеризующим истину христианскую, и оно сообщало ей твердость нерушимую. Есть ли хотя подобие этого живого общения церквей теперь у нас в настоящее время? К великой скорби нашей мы должны сознаться, что его давно нет. Духовно мы, т<*о*> е<*сть*> вообще все Православные Церкви совершенно поглощены собою, своим горделивым национальным чувством и всегубящим внутренним обособлением друг от друга; внешнее же наше церковное едине-

ние давно уже выражается только в формальных донесениях, указных сообщениях. Где те древние апокриссиарии — эти полномочные представители Поместных Церквей и живые органы живого обмена мыслей по всем волнующим каждую Православную Церковь вопросам? — Их не только здесь нет, а нет и вообще при Церквах».

Преодоление обособленности Православных Церквей важно и для самой Русской Церкви, и на этом делает особый акцент иеромонах Виктор:

«При открытии сего славного съезда мы неоднократно приглашались здесь и чрез первосвятителя Русской Церкви, и чрез других лиц к миру и единению между собою, ибо в этих добродетелях вся собственная сила наша и вся крепость церкви Русской. Но да простят мне мое слово, если скажу, что главная крепость Церкви нашей не в единении нас только внутри себя. Этого единения весьма и весьма недостаточно ни для непоколебимости Русской Православной Церкви, ни для силы и авторитетности каких-либо наших постановлений и решений. Наша родная Церковь сделается твердою и непоколебимою от наплыва всякого лжеучения и страшною для врагов Церкви только тогда, когда будет находиться в живом и духовном, и внешнем единении со всею вселенскою Православною Церковью».

Эти заветные мысли иеромонаха Виктора созвучны мыслям о Вселенской Церкви его учителя архиепископа Антония (Храповицкого), перекликаются и с мыслями архимандрита Антонина (Капустина), неоднократно высказываемыми в разных письмах, но наиболее ярко в письме митрополиту Филарету 1861 года[91]. Стремление к единению Православных Церквей

[91] Архимандрит Антонин писал: «Не отриньте смиренного желания моего, Милостивый Архипастырь и Отец, видеть Вас и впредь (как мы часто привыкли уже видеть) покровителем возвратного движения России к древнеотеческому православию седми Вселенских соборов, с исподвольным отрицанием новизн

предполагало возврат к древнеотеческому православию, то есть устранение тех порядков и обычаев, нарушающих каноны, которые вошли в практику и Греческой, и Русской Церкви за последние века. Это возвратное движение к каноническому положению Церкви порой называли обновлением. Со временем этот термин будет скомпрометирован и опорочен теми недостойными клириками, которые при поддержке богоборческих властей в 1920-х годах затеют свое «обновление» или «оживление» Церкви. С таким «обновлением» и его деятелями «обновленцами» (или «обнагленцами», как стали их звать в народе) отцу Виктору еще придется вести самую непримиримую борьбу и за это самому подвергнуться гонениям.

Конечно же, его понимание обновления ничего общего не имело с «обновленческим». Последние в большинстве своем, руководствуясь земными корыстными мотивами, о Церкви мало заботились и под ло-

---

Греческой Церкви, которые мы, русские, застали уже готовыми и усвоили себе как неотъемлемый критерий Православия, и с небоязненным отвержением новизн наших — русских. Время, в которое мы живем, требует настоятельного пересмотра прошедшего. Церковь находится в ложном положении перед обществом. Всеобщее несоблюдение постов, отрицание иночества, недоверие к церковному преданию, забвение номоканона, обессиление духовнической власти, стеснительное вмешательство чуждых церковному управлению властей... не может быть терпимо. Церковь со времени последнего вселенского собрания своего сделала много уступок миру перед напором тех или других обстоятельств. Предстоит или отменить эти уступки, или признать их законными, одно из двух, чтобы умирить уже из простого сострадания совесть священников, поставленную между врачующими силами долга и нужды. Позвольте молить Вас употребить все Ваше благотворное влияние на Святейший Синод к тому, чтобы ввести Русскую Церковь в действительную живую связь со всеми отдельными частями Православия. Только единство истинное, а не номинальное может дать силу Восточной Церкви и дать ей в руки знамя победы над неправославием» (*Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 127–128).

зунгом обновления не только не восстанавливали, но, напротив, совершенно разрушали канонический строй Церкви. В то время как ревнители православия стремились этот строй восстановить и не столько ввести что-то новое, сколько вернуть забытое старое. Как писал по поводу своих смелых, на первый взгляд дерзновенных предложений тот же архимандрит Антонин:

> «Не отражается ли в свидетельствах моих перед отечественною Церковью дух эпохи, меряющей всякое совершенство неопределенною и неуставленною мерою прогресса? Не желаю ли я, отрицаясь прошедшего и забегая в будущее, одних только бесцельных и бессмысленных нововведений, под именем восстановления древнего чина Церкви?.. Совершенно противное сему! Я желаю и считаю обязанностью желать, чтобы нововведения нашей Церкви были отставлены. Если бы можно было достигнуть сего, это был бы действительный прогресс. Нововведения наши принадлежат различным временам. Наиболее вопиют те из них, которые летоисчисляются началом минувшего столетия...»[92]

Разумеется, реформы XVIII века, упразднение патриаршества и введение синодального управления являлись наиболее вопиющими нарушениями канонов. Возвращение Церкви к каноническому положению предполагало прежде всего устранение этих нововведений. Только после этого можно было думать об успехах всех других преобразований и о подлинном возвращении к древнеотеческому православию как в Русской Церкви, так и в масштабах всей Вселенской Церкви[93]. Это, очевидно, понимал и иеромонах Вик-

---

[92] *Архимандрит Киприан (Керн).* Указ. соч. С. 125–126.

[93] Также и в отношении Иерусалимской Миссии, как заметил архимандрит Антонин: «Надобно, чтобы Миссия зависела от Святейшего Синода, а Синод от своего канонического положения в общей целости христианского мира» (Из ответа отца Антонина

тор, будучи сторонником истинного обновления Церкви. Но в своем докладе он не касался других аспектов и подчеркнул лишь важность обновления единства Православных Церквей, благодаря чему, как он надеялся, возможно было бы с большим успехом и восстановить канонический строй в Русской Церкви, и возродить ее внутреннюю жизнь.

Самая мысль об этом объединении православных — не на словах, а в жизни — для большинства являлась чем-то новым и неожиданным. И это при том, как замечал отец Виктор, что ежедневно миллионами уст православные произносят — «Верую во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь». Однако понятие единой, как это ни странно, ограничивалось пределами своего государства, отсюда проистекала и слабость православных в борьбе с врагами Церкви. Именно в обновленном единении со всею Вселенской Церковью иеромонах Виктор видит выход из такого положения:

> «Вместе с этим обновлением общения церковного вся та нравственная сила, которая в огромном запасе лежит в сердцах всего православного народа без различия национальностей, — эта сила забьет ключом, и не устоять будет пред ней ни изолгавшемуся католицизму, ни обмертвевшему протестантизму. Если и теперь эта православная мощь, прорываясь в отдельных церковных случаях, в отдельных лицах, как, например, в апостоле Японии преосвященном Николае, являет собою чудеса непонятные и страшные для врагов Православной Церкви, то тогда при общем единении всех чад Православной Церкви Вселенской эта нравственная сила веры, любви к Богу и ближнему поставит нашу и внешнюю и внутреннюю Миссию на недосягаемую для еретиков высоту.
>
> Только обновивши таким образом свои отношения с Восточною Церковью на началах единого Православия,

---

на «Записку Жемчужникова» // Архимандрит Киприан (Керн). Указ. соч. С. 156).

> наша Русская Церковь будет в силах исполнить чрез Иерусалимскую Миссию свою главную задачу — поддержание веры на Востоке, а вместе с этим она будет иметь возможность осуществить чрез эту же Миссию не менее важную обязанность и по отношению к своему Русскому народу и, в частности, по отношению к раскольникам».

О той миссии, которую может и должна осуществить Иерусалимская Миссия по отношению к русскому народу, иеромонах Виктор подробно говорил во второй части своего доклада. Он подчеркивал, что, несмотря на внешнее положение Миссии (вне пределов Российского государства), у нее есть огромная возможность не только служить внутреннему русскому миссионерскому делу, но даже стать одним из главных центров религиозно-нравственного просвещения русского народа.

> «Возможность этого заключается в огромнейшем десятитысячном ежегодном скоплении русского народа со всех концов России, и притом в самом возвышенном религиозном настроении человека — сознании им своей греховности и всецелого отдания себя на служение Богу чрез подвиг паломничества».
>
> «Еще издревле паломничество по св. местам внутри России имело одну из самых значительных сил в деле религиозного научения нашего народа, а в последнее время такие места паломничества обратились, по выражению одного из архипастырей, в народные богословские университеты. Как же Русской Церкви не использовать с этой стороны паломничества народа во Св. Землю и особенно, если мы хотя немного обратим свое внимание на то, как русский народ относится в глубине своей души ко св. граду Иерусалиму и всему, что выходит из него или вообще имеет какую-либо с ним связь. Уже одно имя Иерусалим вызывает невольный радостный трепет, благоговение, и это даже у людей, индифферентных к религии и холодных к делу своего спасения».

Иеромонах Виктор живописал, с каким благоговением русские люди относятся ко всему, что исходит из Иерусалима: самые простые картинки, листочки, брошюрки бережно сохраняются паломниками и привозятся домой на родину. «Сколько раз какой-либо пустой по своему содержанию листочек перечитывается паломниками на месте, сколько сотней рук он обойдет по домам, прежде чем совсем уже замаслянным вернется к своему счастливому хозяину».

> «Иерусалим — ведь это в сознании русского человека та самая праведная земля, в которую так верит он и мыслию о которой он только и живет и может жить. В сознании русского человека всегда носится идеал этой праведной Земли, которая где-то находится там далеко, и в которой одна правда живет (только не юридическая, а нравственная), и решения сомнений, постановления в делах которой уже никакой апелляции не могут подлежать. И эта праведная земля есть Иерусалим и Земной, и Небесный. Разве не приходилось всем нам слышать такое выражение: да ведь это из Иерусалима или так в Иерусалиме бывает, то есть из такого места, противоречить которому совершенно недопустимо в сознании русского человека».

На основании своих наблюдений иеромонах Виктор заключает, что именно искание нравственной правды побуждает большинство паломников идти в Иерусалим, и потому так важно, что они здесь обретут. Враги Церкви уже тоже обратили свое внимание на русского паломника и на его отношение ко святому граду и решили воспользоваться этим святым местом для своей пропаганды. «Какой страшный смертоносный яд может разлиться чрез эту дьявольскую работу врагов Православной Церкви по всей нашей Руси, — восклицает иеромонах Виктор, — если мы сами не примем никаких мер для напоения наших паломников целительным бальзамом церковного учения». На Русской Духовной Миссии и лежит долг благодатного

воздействия на паломников и русский народ. Средства к тому, по мнению отца Виктора, могут быть те же, что и в России, то есть прежде всего систематические чтения, беседы об истинах православной веры, которые могут совершаться в церквях Миссии и вообще на святых местах, где имеется достаточно помещений Миссии, а на пропитание паломников довольно будет и пожертвований.

> «При настоящем положении дела, когда у Миссии нет ни права, ни обязанности руководить паломников, и при полном отсутствии хотя сколько-либо способных лиц вести религиозно-нравственное просвещение народа — это дело совершенно невозможно. По существующей инструкции состав Миссии Иерусалимской заполняется людьми простыми, необразованными, которые присылаются из монастырей и часто затрудняются по своей малограмотности даже исполнением своих прямых обязанностей — служением панихид и молебнов. Да и притом эти труженики присылаются всего только на два года и смотрят на свое пребывание в Иерусалиме как на отбывание какой-то повинности».

Иеромонах Виктор подчеркивал, что Миссии нужны люди, способные вести миссионерское дело, которые могли бы говорить с народом, и в простоте слов своих вести его на пути религиозно-нравственного просвещения, и руководить им в путешествии по святым местам. «Содержание возможных на этой почве бесед глубоко врежется в сознание паломников, а чрез них пройдет буквально всю нашу Россию, ибо ото всех концев есть свои посланцы ко Гробу Господню. В последнем случае весьма большую услугу окажет второе средство религиозно-нравственного просвещения — это издание листочков, брошюрок и книжечек, как это практикуется у нас в России в Лаврах и больших монастырях».

Относительно содержания этих листочков и книжечек отец Виктор заметил, что в отличие от изданий

такого характера на родине они должны носить догматико-полемический характер, разъясняя основные положения Православного вероучения и его отличие от лжеучений, с представителями которого паломники часто сталкиваются на Святой Земле. «Это учение о Церкви Православной и соборищах еретических с коротким обличением их лжеучений окажет великую пользу для России, ибо каждый подобный листочек Иерусалима обойдет тысячи рук и предохранит многих от увлечений пропагандой католиков, протестантов, особенно если принять во внимание, что больший процент паломничества падает на Юго-Западные губернии». Изложение догматов веры на Святой Земле можно приурочить к тем или иным святым местам, где происходили священные события: о таинстве крещения лучше всего говорить на Богоявление, когда поклонники отправляются на реку Иордан; учение о Св. Духе хорошо изложить в день сошествия Св. Духа на апостолов, который проводится всеми на Сионе.

«Все такие священные события весьма живы в сознании паломников, и рассказ о них поможет избежать той сухости изложения догматического учения, которая неизбежно связывается с ним. Здесь в России нам приходится только отвлеченно беседовать о тех или других истинах православной веры, например, хотя бы о единстве нашем со всею Вселенскою Церковью, а там в Иерусалиме к этому еще прибавляют созерцание живой картины самого единства, выражаемого в единстве молитвословий с Греческой Церковью и взаимообщений, и сие созерцание безусловно окажется много действеннее на душу, чем сухие выкладки ума. И это приложимо почти ко всякому догматическому учению о спасении, о жизни, о погибели, о кресте, о ересях, — каждое такое учение будет получать в глазах паломников плоть и кровь, а не пребывать в одних отвлеченных образах. Таким образом, для паломника в листочках, а через паломников и для всей России можно постепенно раскрыть все тайны Христианского ведения в поло-

жительной форме; вся область духовных предметов может сделаться доступною для народа. И все это не будет какой-либо мертвый богословский трактат, непонятный для ума простолюдина, нет — вся такая работа будет жизненна, ибо тесным образом соприкоснется с внутренним настроением паломника и будет необходимым ответом на требование взволнованной его души, а вследствие этого вызовет в паломнике деятельное религиозное чувство, которое он и унесет с собою на родину».

В этом великом влиянии, которое может оказывать при правильной организации деятельности Иерусалимская Миссия в целом на весь русский народ, иеромонах Виктор отмечал еще одну важную сторону. В последнее время началось паломничество раскольников — русских старообрядцев на Святую Землю. Это для многих из них принесет, по мнению иеромонаха Виктора, большую пользу: рассеет их ожесточенность, предвзятость против Русской Православной Церкви через невольное наглядное созерцание ее единства с Матерью Церквей — Церковью Иерусалимской, а в ней и со всей Вселенской. Одно дело просто знать об этом, иметь отвлеченные представления, и совсем иное — живое созерцание этого единства через общую церковную молитву.

«И как знать, что это наглядное созерцание общности исповедания Православной Церкви не тронет душу, отпадшую от единства, и не заронит в ней хотя бы искры сомнения в своей правоте? — А ведь это сомнение будет уже твердое начало для обращения раскольников от пути заблуждений. Болезнь, скорбь сердца — вот главное, что нужно для раскольников и чего теперь мы не в силах бываем достигнуть при всех наших рассуждениях с ними. Ведь многие из них искренне мучаются своим тяжелым положением и стремятся в душе к единению с Церковью, — на этом-то и получило свое начало наше “единоверие”. Вне сомнения, — такие лица пред живоносным Гробом Господним из глубины своей истерзанной души вздохнут

ко Господу, чтобы он открыл им очи сердечные разуметь истину, а вместе с сим они невольно проникнутся тем благодатным настроением, которое озаряет всякого верующего, приходящего ко Гробу Господню. Чувство самоосуждения за недостойную жизнь с благоговением пред безграничным милосердием Божиим и теплое молитвенное обращение к Богу вместе со всеми стоящими пред Гробом Господним с надеждою на помилование — все это производит и произведет в раскольниках неизъяснимое умиротворение внутреннего духа человека. Такое настроение паломника-раскольника (не ожесточенного сердцем) введет его в самую истину нашей православной веры — общую жизнь всех в Боге, и они уразумеют эту истину самым делом, чувством, а не холодным разумом. Та оторванность от общей жизни, безжизненность, в которой раскольники пребывают теперь, падет сама собою, и благодать Божия оживит их мертвые сердца; заставит их как бы впервые зажить, задышать единою православною верою, и нигде уже никакими лжеумствованиями они никогда не отторгнутся от Церкви...»

И как важно в такие великие моменты жизни, если со стороны членов Иерусалимской Миссии старообрядцы ощутят искреннее участие, заботу и попечение. Кроме того, полагал отец Виктор, важно привлечь к этому русскому делу и Восточную Церковь в лице ее архипастырей. Тем более что в свое время они приняли участие в Московском соборе 1666–1667 годов, когда были наложены клятвы на старые обряды, окончательно отделившие старообрядцев и усугубившие раскол. Восточные святители не безучастны к делу о старообрядцах-раскольниках, и в этом убедился сам иеромонах Виктор во время беседы с Патриархом Дамианом:

«Узнавши, что я из поволжской губернии, Блаженнейший заметил, что, кажется, это одно из главных мест жизни ваших раскольников. Трудно поверить, чтобы Первосвятитель Церкви Восточной, отделенный от нас тысячами

верст и национальностью, знал наши раскольнические центры. И мало того, что знал, но и скорбел об них как о своих чадах: "Бедные, несчастные они люди, — продолжал он, — их надо жалеть, любить, по апостолу, немощи немощных носить". Когда же я заметил ему, что они делают много зла для Церкви, то он недоверчиво махнул рукой: "И, полно, что они нам могут сделать?" И я больше чем уверен, что простое, немудрое, но любви и благодати исполненное слово такого Первосвятителя Востока, обращенное к нашим раскольникам, будет весьма действенно для их ожесточенных сердец. Но, чтобы это слово дошло до уха отпадших от единства Церкви, нам нужно самим уже вести их к Востоку, и в этом мы успеем главным образом чрез паломничество, так сильно развитое у нашего русского народа, пока не наступят более счастливые времена наших тесных, живых и постоянных взаимоотношений со всею Восточною Церковью».

«Вот и все, что вложил Господь сказать мне пред лицем вашим. Не говорю, — я думал сказать, ибо я ничего подобного и не думал, и не предполагал, а все сложилось само собою и даже для меня самого неожиданно», — сказал в заключение иеромонах Виктор. Если так неожиданно оказалось для него самого его участие и выступление на Миссионерском съезде, то насколько более неожиданным это явилось для начальника Иерусалимской Миссии, архимандрита Леонида. Он очень негодовал, узнав о докладе иеромонаха Виктора. «В своих письмах от 4 ноября и 28 августа 1908 года архимандриту Леониду архиепископ Новгородский Арсений писал, что выступление иеромонаха Виктора на съезде без ведома и помимо начальника Миссии явление отрицательное, что он вполне разделяет возмущение архимандрита Леонида»[94].

---

[94] Архив Русской Духовной Миссии. Дело № 1403. Архимандрит Никодим (Ротов). История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Глава IV. URL: http://rusdm.ru/history/php&item=13

Доклад иеромонаха Виктора обсуждался на заседании Св. Синода, и от начальника Иерусалимской Миссии потребовали отчет о деятельности и методах решения обозначенных проблем[95]. Неизвестно, как были решены все проблемы (и едва ли были решены), но главная проблема, которая для начальника Миссии на тот момент, несомненно, заключалась в старшем иеромонахе, была решена в самом скором времени. В январе 1909 года кончался срок второго двухлетия служения иеромонаха Виктора в Иерусалимской Миссии, и на третий срок он, конечно, оставлен не был. Определением Св. Синода от 10–13 января 1909 года отец Виктор был назначен смотрителем Архангельского духовного училища[96], и уже 30 января он вступил в исполнение своих обязанностей.

Так из Иерусалима — в Архангельск; после четырехлетнего пребывания в южных краях — на самый север России (хотя и не на крайний), из теплой палестинской зимы с проливными дождями — в русские снега и лютые морозы. Очевидно, нелегко было иеромонаху Виктору по возращении на родину, тем более что в родные края он не попал, хотя надеялся. Еще из Иерусалима в письмах епископу Гермогену в случае возвращения на родину он просил принять его «как блудного сына под свой кров»[97] — хотел вернуться в полюбившийся ему Хвалынский монастырь и продолжить свое делание среди земляков-старообрядцев. Однако не суждено было отцу Виктору служить в родном Поволжье, и все последующие годы он проведет в северных губерниях.

---

[95] РГИА. Ф. 796. Оп. 190. Ч. 2. 1 ст. 6 отд. Д. 324. Л. 40–40 об.

[96] Церковные Ведомости. 1909. № 4. С. 20.

[97] Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву). С. 285, 287.



В Санкт-Петербургской епархии

В Архангельске служение иеромонаха Виктора продолжалось недолго. Не было у него призвания к учебной деятельности, тяготился он своей должностью смотрителя духовного училища. По-видимому, не утешала и работа в комиссии по делам раскола, в которую он был назначен 4 марта 1909 года епископом Архангельским Михеем (Алексеевым). В сентябре того же года иеромонах Виктор обратился с прошением к митрополиту Санкт-Петербургскому Антонию (Вадковскому) о принятии его в число братии Александро-Невской лавры в Санкт-Петербурге[98]. Св. Синод постановил «определением от 15 октября 1909 года за № 8245 уволить смотрителя Архангельского духовного училища Виктора (Островидова), вследствие его прошения от духовно-учебной службы, для поступления в число братии Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры»[99].

В ноябре иеромонах Виктор прибыл в Петербург, а через год он был назначен настоятелем Свято-Троицкого Зеленецкого монастыря с возведением в сан архимандрита[100]. В феврале 1911 года отец Виктор пи-

---

[98] РГИА Ф. 802. Оп. 10-1909. Д. 606. Л. 1, 8.
[99] Церковные Ведомости. 1909. № 43. С. 393.
[100] Церковные Ведомости. 1910. № 48. С. 443.

сал епископу Гермогену: «Вопреки воле отца наместника Лавры наш Владыко (митрополит Санкт-Петербургский Антоний) определил меня сюда». И добавил: «Где я и успокоился духом впервые после Хвалынска, который мне больше Бог не судил, а я почему-то все ждал»[101].

Свято-Троицкий Зеленецкий монастырь, где наконец обрел желанный внутренний мир отец Виктор, представлял собой уединенную, затерянную среди лесов и болот тихую обитель[102]. Он располагался в Новоладожском уезде в 57 верстах к юго-востоку от города Новая Ладога «в дикой и угрюмой местности, посреди обширных топей, покрытых хвойными лесами, на плоском, несколько возвышенном месте, которое среди окружающих болот казалось как бы островом, с ярко зеленеющей на нем растительностью, почему эта местность издавна и называлась “Зеленым островом”»[103]. Подробное описание этого места и обители помещено в еженедельнике Санкт-Петербургской епархии:

> «Зеленый остров окружен весьма дальними, едва проходимыми и до самого почти Великого Новгорода простирающимися болотными мхами, дрябью и топями. Вид всех окрестностей его желтоватый, а иногда бывает и совсем темный от растущих и гниющих всюду разных водяных и болотистых трав. Тундровый, дряблый болотистый вокруг монастыря грунт; смешанный лес, который от вымочки корней и бури валится и гниет целыми деревами, покры-

---

[101] Богословский сборник. С. 286–287.

[102] К монастырю вели две дороги, «одна со стороны реки Сяси, на высоком берегу которой обитель имеет старую деревянную часовню, и другая — с противоположной стороны от реки Волхов, через село Усадище. С этой дороги, не доезжая одной версты до монастыря, уже открывается в промежутках леса группа церквей и монастырских зданий с высокими их стенами» (Известия по Санкт-Петербургской епархии. 1913. № 19. С. 10).

[103] Православные Русские обители. Репринт 1910. СПб.: Воскресение, 1994. С. 188.

тыми зеленоватою пеленою плесени; серые и черные мхи взамен трав; сырость болотных испарений и от того страшное множество больших комаров; обширность пространств при недостатке способов к осушке и чистке их, — все это, придавая местности, окружающей монастырь, характер печальной угрюмости, составляет из нее пустыню, как бы нарочно созданную для подвигов добровольного и совершенного отшельничества, для смирения, для неразвлекаемого ничем труда внутреннего, для духовного погружения в самого себя....

Зеленая пустынь и Зеленый остров — это оазис среди угрюмых дрябей, топий и перегнивающих мхов плоской, серой местности, избранной в XVI веке преп. Мартирием по указанию Божьему, сперва для личных подвигов уединенного созерцания, а впоследствии для насаждения здесь иночества. Мощи преп. Мартирия составляют самую драгоценную святыню монастыря»[104].

В старину монастырь назывался «Зеленою Мартириевою пустынью» по имени его основателя, преподобного Мартирия, искавшего полного уединения для молитвенных подвигов и поселившегося на этом месте в 1565–1570 годах[105]. Уединение его длилось недолго, и в скором времени здесь собрались другие монашествую-

[104] Известия по Санкт-Петербургской епархии. 1913. № 19. С. 10.

[105] Преп. Мартирий узнал от своего собрата в Тихвинском монастыре о том пустынном месте, отправился туда и в одном из окрестных сел «сведал у поселянина по имени Иосиф о месте, к которому направлялся, и просил его провести туда. Едва заметной тропой миновав обширные, опасные и топкие мхи, Мартирий с проводником достиг пустыни, возвышавшейся красивым зеленым островом среди лесистой топи и за этой труднопроницаемой оградой, как бы нарочно укрытой для иноческого безмолвия. Мартирий убедился, что воистину Сам Бог привел его сюда, и не напрасно со слезами благодарности повторял слова пророка: “Се удалихся бегая и водворихся в пустыне, чаях Бога, спасающего мя” (Пс. 54, 8–9)» (Жития русских святых. Т. 1. М.: Патриаршее подворье Заиконоспасского и Никольского монастырей в Китай-городе: Изд-во «Сибирская Благозвонница», 2003. С. 18).

щие, желающие подражать подвигам преподобного. По просьбе своих учеников преподобный принял сан священства и был возведен в игумена Новгородским архиепископом. Согласно писцовым книгам Обонежской пятины, уже в 1582 году преподобный Мартирий именовался игуменом монастыря, в число братии которого входило двенадцать человек. Примечательно, что в 1910 году архимандрит Виктор принял под свое руководство монастырь с таким же числом насельников.

За свою историю Зеленецкий монастырь неоднократно переживал бедствия. Во время Смутного времени в начале XVII века он был разграблен и сожжен шведами. Отстроенный впоследствии благодаря покровительству царя Михаила Федоровича и новгородского митрополита Корнилия (постриженика этого монастыря), потом вновь претерпевал пожары и нападения раскольников, «которые однажды совершенно захватили монастырь, заперлись в нем и устроили “гарь”, то есть самосожжение[106]; но, несмотря на все эти препятствия, монастырь с помощью Божией продолжал дело своего внутреннего и внешнего благоустройства»[107]. В обители было два каменных храма: Свято-Троицкий собор с нижним храмом во имя апостола Иоанна Богослова; и храм Благовещения Пресвятой Богородицы. Главная святыня монастыря — мощи преподобного Мартирия — почивала под спудом в нижнем этаже собора.

В 1901–1902 годах в монастыре был проведен капитальный ремонт всех строений, в том числе «бывший в запущении настоятельский корпус, в котором в

---

[106] Это случилось 5 июня 1765 года. Старообрядцы выгнали из обители братию и затворились, а после прихода правительственных войск подвергли себя самосожжению. В огне погибла монастырская библиотека, разорена ризница, пострадали иконы в храме. Этот страшный пожар тушили крестьяне со всей округи.

[107] Православные Русские обители. С. 188–189.

течение 30 лет никто не жил; перекрыты новым железом крыши и главы на Соборном храме и Благовещенской церкви, а также крыши на корпусах, оштукатурены и окрашены церкви, корпуса, гостиница, ограда и устроен кирпичный завод»[108]. В дальнейшем проводились работы по благоукрашению храмов: в соборе была сделана новая роспись стен, золочение иконостаса. Снаружи золотили кресты на храмах, св. вратах и колокольне. Эти работы завершились уже при архимандрите Викторе[109]. При нем же было издано одно из лучших исторических описаний обители: «Троицкий Зеленецкий монастырь и его основатель прп. Мартирий», вполне возможно, что составлено оно было самим настоятелем[110].

К сожалению, мало что еще известно о деятельности архимандрита Виктора в годы его настоятельства — архивных документов по Троице-Зеленецкому монастырю почти не сохранилось. Лишь небольшое сообщение о жизни обители — статья о псаломщических курсах в Троице-Зеленецком монастыре в упомянутом еженедельнике «Известия по Санкт-Петербургской епархии» (№ 19 за 1913 год):

> «Воспитательное воздействие православного Богослужения на души богомольцев в значительной степени определяется постановкой чтения и пения в том или другом храме. Если псаломщик — хороший чтец и певец, то он сумеет не только донести до слуха, но и вложить в душу, в сердце богомольца священное сокровище церковных молитв и песнопений...
>
> Каждый псаломщик должен смотреть на себя как на сеятеля. Часослов, Апостол и все другие богослужебные книги — это для него та кошница, из которой зерна Божь-

[108] *Токмаков И. Ф.* Краткий историко-статистический очерк Троицкого-Зеленецкого мужского монастыря. М., 1904. С. 5.

[109] Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). Ф. 1879. Оп. 1. Д. 12.

[110] Издание Зеленецкого монастыря. СПб., 1912.

его Слова он должен бросать в почву человеческого сердца. Смотрите, как бережно, любовно обращается сеятель с зерном, как он старается, чтобы посев его не пропал даром, чтобы каждое посеянное зерно принесло свой плод. Еще с большим вниманием и любовию должен относиться к своему делу каждый духовный деятель, каким несомненно является псаломщик по своим обязанностям.

К сожалению, наличный состав псаломщиков везде, не исключая и нашей Петербургской епархии, не всегда стоит на высоте своего положения. Многие псаломщики совершенно не проникнуты сознанием ответственности своего звания и не понимают, какое важное дело вручено им. Не хватает многим и вполне достаточной технической подготовки.

Поэтому нельзя от души не приветствовать остроумной мысли Преосвященного Никандра, епископа Нарвского, устройством летних псаломщических курсов, хотя бы отчасти восполнить недостаток у нас особой псаломщической школы. В прошлом году в летние месяцы были устроены такие курсы для нескольких благочиннических округов Лужского уезда в Иоанно-Богословском Череменском монастыре. Нынешним летом местом для псаломщических курсов был избран Троицкий Зеленецкий монастырь».

Курсы были организованы с 19 по 29 августа 1913 года, и на них обучались сорок псаломщиков из сельских церквей соседних уездов. Заведующим курсов был протоиерей Новоладожского собора, отец Петр Быстряков, а руководителем — диакон петербургского Казанского собора И. Аркадьев.

«По случаю открытия курсов настоятелем монастыря архимандритом Виктором совместно с протоиереем Быстряковым и другим духовенством отслужен был молебен перед ракой преп. Мартирия, Зеленецкого чудотворца, а затем в Благовещенской монастырской церкви начались сами занятия. В воскресенье 25 августа в монастыре состоялось большое торжественное освящение нижней церкви, где почивает угодник Божий, преп. Мартирий.

Вся нижняя церковь заново отделана: поставлен новый иконостас, новый мраморный престол и мраморная гроб-

ница над останками митрополита Корнилия. Особенную красоту церкви придает новый пол из метлахских плиток, пожертвованных Петербургским купцом Г. Грудинкиным. К торжеству освящения храма в обители было большое стечение народа.

На освящение прибыл Преосвященный Никандр. Все пение и чтение при архиерейском служении было исполнено курсистами, а некоторые песнопения общенародным пением. К этому церковному торжеству курсисты нарочито подготовлялись руководителем курсов.

Нам пришлось посетить курсы как раз в это время и присутствовать за торжественным архиерейским богослужением 25 августа. Мы вынесли неизгладимое впечатление от общей стройности, благолепия и умилительности этого богослужения.

Всенощное бдение тянулось 4 часа 15 минут и, по-видимому, ничуть не утомило богомольцев. Много этому способствовало внятное, отчетливое чтение. Кажется, ни одна строка читаемого не прошла мимо внимания богомольцев. Каждый чтец, по-видимому, старался не просто прочитать, а передать содержание и смысл читаемого богомольцам.

Выразительности чтения соответствовала и захватывающая красота пения. По богатству гармонии и по силе голосов и по художественности и общей выдержанности самого строя пения этот псаломщический хор мог бы сделать честь столичной Лавре.

Занятия на курсах шли бодро, с большим подъемом. Много повышению настроения внесено было Преосв. Никандром. Владыка не раз беседовал с курсистами запросто, выясняя им ответственность служения псаломщика и указывая, какую сумму добра внесут псаломщики в приходскую жизнь, если будут исполнять свои обязанности как должно. Сопровождавший Владыку протоиерей Миртов предложил за Литургией слово на тему Евангельского чтения, а вечером провел беседу с туманными картинками по вопросу о борьбе с алкоголизмом.

Обстановка курсов не оставляет желать лучшего. Курсисты пользовались удобствами относительно стола и помещения. И все это благодаря удивительной распоря-

дительности и гостеприимству неутомимого отца настоятеля Зеленецкой пустыни, архимандрита Виктора, который всю хозяйственную часть курсов вынес на своих плечах»[111].

Не приходится сомневаться, что отец Виктор постоянно пребывал в неустанных трудах по вверенной ему обители в течение всех восьми лет настоятельства. Но большего даже о внешней стороне его жизни за эти годы мы, увы, не знаем. Правда, есть один факт, свидетельствующий о каком-то серьезном духовном кризисе, который отец Виктор пережил в то время. Так, в 1912 году в старообрядческом журнале «Церковь» он опубликовал примечательную статью «Новые богословы». Хотя под этой статьей нет его подписи, то есть отца Виктора (Островидова), а напечатана она под псевдонимом «Странник», однако свое авторство архимандрит Виктор (в то время уже епископ) подтвердил через полтора десятилетия. Более того, по его словам, оппоненты знали, кто это напечатал, и их нерасположение он долго на себе испытывал.

В этой статье архимандрит Виктор выступил против богословских взглядов своего бывшего учителя архиепископа Антония (Храповицкого) и его друга и ученика архиепископа Сергия (Страгородского). Он назвал их создателями «школы нового богословского направления в господствующей Русской Церкви», а их ученые труды «будто бы возрождением подлинного святоотеческого учения». Причиной возникновения нового богословского направления отец Виктор указал стремление «оживить в сознании верующих мертвую богословскую науку, освободив самое христианское вероучение от его малопонятности, формальности». Очевидно, сам отец Виктор совсем недавно был сторонником этого направления и разделял взгляды «новых богословов», считая их бого-

[111] Известия по Санкт-Петербургской епархии. 1913. № 19. С. 11.

словские труды не «будто бы», а действительно возрождением святоотеческого учения. Эти труды он хорошо знал давно, так как написаны и опубликованы они были еще в годы его учебы в семинарии и академии. Что заставило его изменить свои взгляды к 1912 году, не ясно. Но теперь он не только не принимал нового богословского направления, но считал его серьезным заблуждением. Так, он подвергает беспощадной критике нравственные обоснования важнейших христианских догматов, которые в своих трудах представлял владыка Антоний:

> «Согласно сему своему желанию богословы действительно пытаются показать, что догматы христианского вероучения нужны для жизни человека не потому, что в совокупном содержании их дана миру великая истина Божьего спасения мира, а потому, что каждый из них, будто бы, может служить в качестве начала, возбуждающего и укрепляющего в человеке его инстинктивное влечение к добру. Отсюда у преосвященных богословов являются потуги мысли отыскать какие-либо "нравственные идеи", заключающиеся в догматах Церкви, и тем показать, так сказать, жизненную необходимость сих догматов в деле нравственного развития человека»[112].

У владыки Антония действительно есть некий «нравственный уклон», стремление свое богословствование основывать на нравственном учении, и позднее его справедливо критиковали за этот «нравственный монизм», в который он стремился обратить все богословие. Но архимандрит Виктор доводит до абсурда идеи владыки Антония. Так, по мнению отца Виктора, главная мысль трудов преосвященного Антония заключается в том, что спасение тождественно нравственному совершенству, и поэтому он якобы отрицает сверхъестественное начало в деле спасения.

---

[112] Новые богословы // Церковь. № 16. С. 381.

«По их новым богословским соображениям ничто помимовольное, сверхъестественное не может иметь места в деле спасения человека, а в самом христианском вероучении все действительно истинное должно клониться лишь к одной цели: укреплению нравственной самодеятельности человека. Отсюда естественно для новых богословов вытекает ненужность, непригодность некоторых свв. Таинств Православной Церкви, как не соответствующих выше намеченной цели, например: брака, елеосвящения и др<*угих*>; отсюда, скромно говоря, странность для их сознания и той основной проповеди христианства, что только крестная смерть Христа, сама в себе, несет человеку очищение грехов его и что св. крещение в смерть Христову действительно дает крещаемому мгновенное истинное возрождение, делая его сонаследником Христу. Оказывается, по мнению новых богословов, ни страдания, ни самая смерть Богочеловека не имеют никакого самоценного значения для спасения человека, а есть лишь простое свидетельство любви Бога к человеку»[113].

Подчеркнув, что это — главная мысль трудов архиепископа Антония, архимандрит Виктор остальную, большую часть статьи посвящает разбору учения архиепископа Сергия о таинстве крещения, которое, по его мнению, также противоречит всему православному богословию и является заблуждением. В заключении он подводит итог и делает вывод об общем взгляде новых богословов на Божие дело спасения человека[114], уподобляя их учение учению еретиков XVI века социниан[115].

---

[113] Новые богословы // Церковь. № 16. С. 381.

[114] Какового спасения в собственном смысле не было и нет, а человеку явлена “одна лишь помощь, чтобы он сам совершал свое спасение”. Новые богословы не могут примириться с учением Православной Церкви о действительном значении крестной смерти Христа, как очистительной жертвы грехов, ибо такое понятие о спасении, по их мнению, игнорируя собственные средства человека, лишено здравого смысла, как отрицающее законы психической жизни человека, где все должно происхо-

«Социнианские богословы также приписали совершение спасения нравственным силам самого человека, хотя и при содействии Божией благодати, так что крестная смерть Иисуса Христа, по их богословским соображениям, была не искупительной жертвой за грехи людей, а только исключительным свидетельством Божией готовности прощать людям все согрешения их и оказывать им благодатную помощь для достижения вечной жизни и Царства Небесного. Таким представлением Христова дела они, очевидно, не только разрушили христианский догмат спасения, но и открыли широкий путь к решительному отрицанию всей христианской догматики; потому что, если в самом деле Божие участие в спасении людей ограничивается только простым показанием Божией готовности содействовать их действительному спасению, то для такого показания вовсе не требуется пришествия в мир Божия Сына... И социнианские богословы, действительно, пришли к полному разрушению христианства, хотя на самом деле они думали и желали не разрушать христианство, а, напротив, утвердить его, как абсолютно истинную вечную религию. Такой же неизбежный конец должен быть и для новых богословов господствующей церкви: и для них историческое дело Христа-Спасителя в той форме, в какой оно совершено, безусловно должно потерять и уже для многих несчастных потеряло свой смысл и значение»[116].

После такой критики вполне объяснимо то нерасположение, которое архимандрит Виктор, по его словам, испытывал со стороны своего бывшего наставника и его ученика. В чем это выражалось, неизвестно,

дить естественным порядком. “Спасение не есть какое-нибудь внешнесудебное или магическое действие, а развитие, постепенно совершающееся в человеке действием благодати Божией, так что могут быть степени искупления”, — говорит архиепископ Сергий» (Новые богословы // Церковь. № 16. С. 383).

115 Радикальные представители протестантизма, антитринитарии, разделявшиеся на многочисленные секты, на соборах 1584 и 1588 годов объединившиеся в одну мощную церковь под влиянием усилий братьев Леллия и Фауста Социнов.

116 Новые богословы // Церковь. № 16. С. 383.

однако в дальнейшем, по-видимому, как-то их отношения все-таки наладились. По крайней мере, с архиепископом Сергием. Но в 1928 году в то время уже епископ Виктор повторит это свое мнение и напишет, что о главном заблуждении митрополита Сергия и митрополита Антония он писал еще в 1912 году и предупреждал, что «они этим своим ЗАБЛУЖДЕНИЕМ ПОТРЯСУТ Церковь Православную»[117].

Если оставить в стороне чисто богословские вопросы, затронутые архимандритом Виктором в его полемически заостренной статье[118], сам факт обращения к старообрядческому журналу, хотя и содержащему подчас справедливую критику недостатков «никонианской» Церкви, но по духу ничуть не отличавшемуся от самых упорных и фанатичных старообрядцев-раскольников, несколько озадачивает. Понятно, что нигде в официальной церковной прессе архимандрит Виктор не мог напечатать свою мало сказать резкую, а прямо-таки убийственную критику. Но обращаться к столь тенденциозному изданию? Ведь в отличие от ревнителей православия «новообрядческой» Церкви, искавших пути сближения со старообрядцами и ликвидации трагического раскола в Русской Церкви, особенно пред лицом наступающего общего врага, безбожия и откровенного нигилизма, старообрядческие ру-

[117] «Ответы Преосвященного Виктора, епископа Ижевского и Вотского (он же Глазовский) на 15 вопросов ОГПУ по поводу “воззвания” митрополита Сергия от 29 июля 1927 года» в сборнике «Дело митрополита Сергия» (Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 121 об.).

[118] Даже при поверхностном знакомстве с русским богословием рубежа XIX–XX веков представляются слишком категоричными и несправедливыми основные положения статьи. Возможно, архимандрит Виктор и верно подметил слабости нового богословия, чрезмерность морализма, моралистического психологизма и т. д. Но столь безапелляционных выводов и фактически обвинений в ереси не произносили даже самые предвзятые или взыскательные критики нового богословия.

ководители продолжали упорствовать в своем обособлении и злорадствовать по поводу бед и болезней Синодальной Церкви. Или у бывшего противораскольнического миссионера изменился взгляд на старообрядцев? Но это уже из области догадок, никаких других свидетельств нет, и можно лишь констатировать факт его публичного выступления с критической богословской статьей.

Внешняя сторона жизни архимандрита Виктора не менялась. И он оставался настоятелем Зеленецкого монастыря. Здесь его и застали революционные события 1917 года. Что происходило в монастыре, неизвестно. Но, вероятно, там по-прежнему продолжал сохраняться монастырский уклад, тем более что у архимандрита Виктора, как у трудолюбивого и распорядительного начальника, в его небольшой и скромной обители была четко организована как молитвенная, так и хозяйственная жизнь, что он рекомендовал срочно сделать и в других монастырях епархии. В своем рапорте как благочинный монастырей архимандрит Виктор писал:

> «К великому прискорбию, во многих обителях существует одна большая ненормальность, а именно: не только старшая братия, но и простые монахи, иеродиаконы и иеромонахи часто не несут и не желают нести даже клиросное послушание и совершенно уклоняются от какого-либо физического труда на общую пользу обители. Для клиросного послушания монастыри вынуждены бывают держать всегда сомнительного поведения прохожих чтецов-певцов, а для хозяйственных работ и удовлетворения разных житейских нужд — значительный штат рабочих. Содержание певчих без привлечения их к физическому труду, рабочих и служащих в настоящее время является непосильным бременем для монастырей, и многие из них вынуждены будут придти в полное материальное запустение и разрушение, если только не изменят существующего порядка хозяйственной жизни, чтобы сократить лишние расходы и увеличить материальное благосостояние обителей, а также чтобы сохранить себя от частого глумления над собою,

> обвинения в праздности, тунеядстве и проч<*ее*>. Все иноки должны, по мере своих сил, нести всякого рода физический, а наипаче земледельческий труд, и сами, без посторонней помощи обслуживать все свои нужды, как то: приготовление пищи, печение хлеба, истопка печей, стирка белья, заготовка и колка дров, уборка помещений и двора, заготовка хозяйственных продуктов и проч<*ее*>. Но так как это изменение жизни безусловно встретит со стороны более нерадивых, порочных и избалованных ропот и недовольство, то весьма необходимо ныне же напомнить указом по всем монастырям о безусловной необходимости для всех иноков несения ими: а) клиросного послушания вместо чтецов наемных; б) всякого рода физического труда на общую пользу обители с предписанием принятия строгих мер против уклоняющихся, а в случае со стороны некоторых разлагающих жизнь обители упорства, дерзкого ослушания — удаление таковых из монастыря в мир.
>
> Для совершения служб церковных можно составить определенную очередь и только к ежедневному монашескому правилу и в дни праздников являться всем инокам в церковь»[119].

На основании этого рапорта, заслушанного на заседании Петроградской духовной консистории, 10/23 мая 1918 года был издан утвержденный Петроградским митрополитом Вениамином указ, в котором говорилось, что «отклонение монашествующих от земледельческого труда — явление незаконное, постыдное, ложное, навлекающее справедливые укоризны со стороны мирян, особенно в нынешнее время». Благочинным монастырей и подворий предписывалось «ввести рекомендуемый архимандритом Виктором порядок исполнения в монастырях клиросного послушания и ведения монастырского хозяйства во всех отношениях силами самих монашествующих»[120]. Указ был разослан по всем монастырям.

[119] ЦГИА СПб. Ф. 1883. Оп. 52. Д. 16. Л. 1.
[120] ЦГИА СПб. Ф. 1883. Оп. 52. Д. 16. Л. 2.

Однако эти меры уже не могли их спасти. Даже те обители, которые старались организовать свою жизнь в новых условиях и либо заставляли нерадивых монахов работать, либо вовсе удаляли, доживали буквально последние дни. С первых же дней пришедшие к власти в октябре 1917 года коммунисты повели антирелигиозную политику. А декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», опубликованный 23 января 1918 года, фактически лишал Церковь всех прав, недаром Поместный Собор расценил его как «злостное покушение на весь строй жизни Православной Церкви и акт открытого против нее гонения»[121].

Правда, Декрет о земле и закон о социализации земли позволял монастырям еще на какое-то время сохраниться, то есть реорганизоваться в сельскохозяйственные артели, что и происходило повсеместно. И многие обители продолжали существовать, сохранив таким образом и свое хозяйство, и монастырский уклад. Здесь многое зависело от властей на местах — как долго они будут терпеть эти «рассадники религиозных предрассудков». Где-то монастыри закрыли быстро, и уже в 1918 году их насельники были выселены и имущество отобрано, а где-то они еще продолжали существовать.

О Зеленецком монастыре известно, что почти до конца 1920-х годов он существовал как сельхозартель. Примечательно свидетельство эксперта Наркомюста, бывшего священника М. В. Галкина, одного из авторов проекта декрета «Отделения церкви от государства». В конце 1918 года он побывал в Новоладожском уезде Петроградской губернии и сделал заключение, что «монастыри благоденствуют по-прежнему. Так, например, в Зеленецком монастыре 28 монахов владеют 42 коровами». Вывод Галкина был категорич-

[121] Церковные ведомости. 1918. № 3–4. С. 20–22.

ным: «Необходимо, не разрушая прекрасно поставленной молочной монастырской фермы, выселить из Зеленецкого монастыря монахов и устроить здесь санаторию или для детей петроградского пролетариата, или же для туберкулезных больных»[122]. По-видимому, это осуществлено не было. Известно, что в апреле 1922 года в Зеленецком монастыре было произведено изъятие церковных ценностей. В 1924 году здесь еще проживал последний его настоятель, архимандрит Иосиф (Харин), вместе с шестью иеромонахами и одним иеродиаконом. Позднее монастырь все же был закрыт, и его здания использовались в различных хозяйственных целях[123].

Но это уже было без архимандрита Виктора (Островидова). С сентября 1918 года по указанию Петроградского митрополита Вениамина (Казанского) он исполнял обязанности наместника Свято-Троицкой Александро-Невской лавры в Петрограде. Настоятелем, священноархимандритом лавры являлся с 26 января 1918 года сам митрополит, будущий новомученик. Владыка Вениамин ходатайствовал о назначении архимандрита Виктора, и официальное назначение тот получил указом Патриарха Тихона от 5/18 ноября 1918 года[124].

Александро-Невская лавра — главный монастырь епархии и бывшей столицы Российской империи — до революции была одной из самых богатых обителей. Теперь же она и ее насельники, как и все, переживали трудное время: не хватало средств, продуктов питания. Власти отобрали Серафимо-Антониевский скит в Лужском уезде, дома, находившиеся в собственно-

---

[122] *Ратьковский И. С., Ходяков М. В.* История Советской России. URL: http//www.gumer.info/bibliotek Buks/History/Rat/10.php.

[123] С 1945 по 1969 год здесь находился Дом инвалидов, с 1969 по 1976 год — интернат. Почти двадцать лет до начала 1990-х годов монастырские строения стояли заброшенными.

[124] ЦГИА СПб. Ф. 678. Оп. 1. Д. 426. Л. 13.

сти лавры в Петербурге. В самой лавре они также попытались сразу прибрать к рукам все, однако получили неожиданный отпор. Так, в январе 1918 года, когда комиссар с отрядом красногвардейцев и матросов явился с мандатом и потребовал сдачи ему лавры со всеми движимыми и недвижимыми капиталами, монахи ударили в набат. Собрался народ, произошло столкновение, во время которого был убит протоиерей Петр Скипетров (прославленный Церковью в числе первых новомучеников Российских, пострадавших от богоборцев).

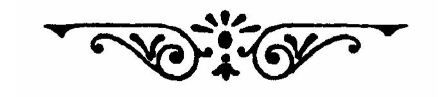
Власти тогда отступили, тем более что на другой день митрополит Вениамин организовал крестный ход из церквей города к лавре, в котором участвовали десятки, если не сотни тысяч человек. Тогда лавру отстояли, хотя и ненадолго. В 1923 году почти все помещения были изъяты, а через десять лет закрыты уже и храмы, которые действовали как приходские. Но в 1918–1919 годах все храмы и домовые церкви еще были монастырскими, в помещениях лавры продолжали проживать братия монастыря и митрополит. 23 октября 1918 года в помещении у северо-западной башни начало работу Богословско-пастырское училище. В 1919 году в лавру переехал и Епархиальный Совет, изгнанный из здания консистории на Невском проспекте.

Примечательно, что в это время нашел приют в лавре и бывший настоятель Троице-Сергиевой пустыни, архимандрит Сергий (Дружинин), изгнанный своей бывшей братией[125]. В феврале 1919 года он обратился к митрополиту Вениамину: «Вследствие насильственного отстранения моего от должности на-

---

[125] См. об этом подробнее в предыдущей книге нашей серии «Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Иларион, епископ Поречский. Тайное служение иосифлян» (Сост. Л. Е. Сикорская М.: Братонеж, 2009).

стоятеля Троице-Сергиевой пустыни с запрещением проживания в оной, я остался в самом тяжелом и затруднительном положении. Не имея, где голову преклонить, и надеясь на любвеобильное сердце Вашего Высокопреосвященства, со дерзновением прибегаю к стопам Вашим, Всеблагостный наш Владыко, и смиренно прошу зачислить меня для временного проживания в Александро-Невскую Лавру». Духовный Собор лавры рассмотрел прошение архимандрита Сергия, и архимандрит Виктор (Островидов) 19 февраля 1919 года на прошении написал следующую резолюцию: «Разрешить временно проживать в Лавре с обязательством служить по мере необходимости за помещение»[126].



[126] РГИА. Ф. 815. Оп. 11-1919. Д. 16. Л. 7.



В Вятской епархии и Сибирской ссылке. 1920–1926

В декабре 1919 года наместник Александро-Невской лавры архимандрит Виктор (Островидов) по указу патриарха Тихона был возведен в архиерейский сан и назначен на новоучрежденную Уржумскую кафедру (Вятское викариатство)[127]. К месту своего служения епископ Виктор отправился в январе 1920 года, получив удостоверение за подписью митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина и заверенное в Петроградском городском отделе юстиции со следующим текстом:

> *«Предъявитель сего — новохиротонисанный Преосвященный Виктор, епископ Уржумский, Викарий Вятской епархии, по церковно-служебным делам командируется в г<ород> Уржум, Вятской губернии, куда и отправляется из Петрограда чрез Вятку 9-го числа наступившего января 1920 года, в сопровождении состоящего при нем для отправления священнических обязанностей иеромонаха Иосифа (Харина). О настоящей командировке сообщается подлежащим учреждениям и должностным лицам гражданского, судебного и духовного ведомства на предмет беспрепятственного*

---

[127] РГИА. Ф. 815. Оп. 14. Д. 162. Л. 85–85 об.

> *проезда Преосвященного Виктора с названным иеромонахом Иосифом к месту следования чрез Вятку в г<ород> Уржум и для получения для них потребных проездных железнодорожных билетов и проч<ее> при этой командировке»*[128].

По прибытии в Вятку епископ Виктор должен был зарегистрировать удостоверение в Отделе управления Вятского губисполкома — соответствующая печать и подпись заведующего отделом были приложены к удостоверению 16 января 1920 года. Наконец 23 января 1920 года епископ Виктор прибыл в Уржум. Его встреча «духовенством и верующими Уржумского уезда, по сведениям губ<*ернской*> ЧК, “носила чрезвычайно торжественный характер: звонили колокола, в верующих массах сказывалось особенное оживление и праздничное настроение, чего никогда не замечалось при советских торжествах. С приездом епископа церковь переполняется народом”... На следующий день после приезда верующие в знак особого признания и почтения посылали еп<*ископу*> Виктору пироги, продукты»[129]. Далее в донесении отмечалась нежелательность нахождения епископа Виктора в городе, население которого было «пропитано религиозным чувством» и к советской власти относилось «в большинстве своей массы недоброжелательно».

Воспользовавшись тем, что епископ Виктор не явился в Отдел управления для регистрации своих документов, уржумские чекисты провели у него на квартире обыск[130], а в мае 1920 года арестовали. Поводом

---

[128] Государственный архив социально-политической истории Кировской области (ГАСПИ КО). Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 353.

[129] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Виктор (Островидов) — Епископ Ижевский и Вотский. Киров, 2009. С. 20–21; ГА КО. Ф. Р-875. Оп. 4. Д. 2. Л. 236.

[130] В апреле 1920 года у епископа Виктора конфисковали золотой наперсный крест. Когда в июне 1921 года владыка подал заяв-

для ареста стали проповеди владыки Виктора во время эпидемии тифа, в которых он призывал народ к покаянию и советовал окроплять дома святой водой. На суде Вятского ревтрибунала владыке было предъявлено обвинение в агитации против советской власти с церковного амвона, и он был приговорен к лишению свободы до окончания войны с Польшей. Позднее, на допросе в 1922 году, епископ Виктор на вопрос о прежней судимости ответит, что «*судился Вятским Трибуналом за агитацию против медицины*».

Из Вятской тюрьмы, так называемого «Рабоче-исправительного дома», епископ Виктор написал открытое письмо:

> «Ввиду признания меня контрреволюционером, считаю нужным печатно завить о своем отношении к Советской власти. По слову апостола Павла “существующие власти от Бога установлены, почему противящийся власти противится Божию установлению” (Рим. I, 13, 1—2). Между тем в настоящее время установившейся гражданской властью является рабоче-крестьянская власть... Поэтому, следуя словам св. апостола Павла, я должен признать, признавал и признаю Российской гражданской властью рабоче-крестьянское правительство, которому в делах мирских (гражданских) считаю нужным подчиняться и других призывать к тому же. Но вместе с тем считаю долгом заявить, что я по своему положению епископа Православной Церкви призван служить Церкви Божией, не вмешиваясь в жизнь государства и вообще в политику. В заключение добавлю, что мой взгляд на Советскую власть не является вынужденным: я не враг трудового народа и не тюремное заключение побудило меня писать о признании Советской власти»[131].

ление о возращении ему креста, Вятский губернский ревтрибунал ответил отказом на том основании, что вес креста превышал установленный декретом Совнаркома от 25 июня 1920 года.

[131] Письмо было опубликовано 2 июля 1920 года в газете «Вятская правда» (*Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 22).

В ноябре 1920 года в связи с амнистией епископ Виктор был освобожден. По-видимому, в Уржум его власти не допускали, и он оставался в Вятке, получив назначение на Слободскую викарную кафедру Вятской епархии. На Уржумскую кафедру был переведен Яранский епископ Евсевий (Рождественский), викарий, временно управлявший Вятской епархией. Правящий Вятский архиерей Никандр (Феноменов) в Вятку так и не смог возвратиться после Поместного Собора: осенью 1918 года он был арестован, в апреле 1919 года отправлен в Архангельский лагерь; в начале 1920 года возвращен в Москву, откуда после арестов и тюремного заключения был отправлен в ссылку.

9 января 1921 года временным управляющим Вятской епархией был назначен епископ Виктор (Островидов), а епископ Евсевий был освобожден от управления по собственной просьбе. Однако, продолжая оставаться в Вятке, он уговаривал верующих ходатайствовать о назначении его епархиальным архиереем. Многие в Вятке были этим недовольны, дошло до того, что прихожане Предтеченского храма даже с оскорблениями изгнали епископа Евсевия из храма, запретив ему служить у них[132]. О напряженных отношениях между вятскими викариями сообщал в своем письме от 14 сентября 1921 года секретарь канцелярии Священного Синода при Святейшем Патриархе Тихоне: «Между Е<*пископом*> Виктором и Е<*пископом*> Евсевием все время идут большие неприятности. Тот и другой в отсутствие Пр<*еосвященно*>го Никандра управляли епархией»[133].

[132] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 25–32.

[133] ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 114–121 об.; Письмо Н. В. Нумерова митрополиту Антонию (Храповицкому) от 01 (14) сентября 1921 года // История иерархии Русской Православной Церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). М.: ПСТГУ, 2006. С. 874.

Все неурядицы окончились, когда 13 мая 1921 года правящим вятским архиереем был назначен епископ Павел (Борисовский). Епископ Виктор был назначен на Глазовскую кафедру[134] и продолжал оставаться викарным епископом, проживая в Вятском Трифоновом монастыре. «В Вятке владыка был постоянно окружен народом, который видел в никогда не унывающем и твердом архипастыре поддержку для себя среди неустройств и тягот жизни. После каждого богослужения люди окружали его и провожали до кельи в Трифоновом монастыре. Дорогой он неторопливо отвечал на все многочисленные вопросы, которые ему задавали, всегда и при любых обстоятельствах сохраняя дух благожелательности и любви»[135]. Владыка всей душой полюбил свою вятскую паству, позднее, будучи в ссылке, своим близким он говорил: «Таких, как вятские, нет нигде. Нет у нас в России таких людей, как вятские!»

Однако совсем недолго довелось владыке Виктору побыть со своей вятской паствой. 1922 год стал для него, как и для всей Русской Церкви, началом новых испытаний в беспрерывной цепи гонений, которые целенаправленно повели против Церкви богоборческие власти. Воспользовавшись бедственным положением народа из-за страшного голода, охватившего Поволжье и другие районы (по официальным данным, голодало 22 млн человек), богоборческие власти провели крупномасштабную кампанию по изъятию церковных ценностей. Под предлогом сбора средств для голо-

---

[134] Слободское викариатство, образованное в 1918 году вместо Глазовского, было упразднено в 1921 году. Глазовское же было возобновлено в 1919 году.

[135] Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // Игумен Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Кн. 4. Тверь: Издательский дом «Булат», 2001. С. 123.

дающих власти и обогащались за счет ограбления Церкви, и одновременно получали повод для жестоких расправ с церковниками[136].

23 февраля 1922 года ВЦИКом был издан декрет об изъятии церковных ценностей — всех драгоценных предметов. В ответ на это Патриарх Тихон обратился 28 февраля с посланием ко всем верным чадам Русской Церкви. Патриарх писал, что еще в августе 1921 года, когда до него стали доходить слухи об ужаснейшем голоде, он отправил за границу послания к главам христианских Церквей с призывом о помощи голодающим. Тогда же им был основан Всероссийский церковный комитет помощи голодающим, и во всех храмах и общинах начался сбор средств. Советское правительство, недовольное участием Церкви, запретило деятельность этого комитета, но в декабре 1921 года все же предложило собирать пожертвования через органы церковного управления. Тогда Патриарх не только призвал верующих к сбору денежных средств и продуктов, но и позволил общинам и приходским советам жертвовать на нужды голодающих драгоценные украшения и предметы, не имеющие богослужебного употребления. Завершал послание Патриарх следующим:

---

[136] Из письма В. И. Ленина членам Политбюро о событиях в Шуе от 19 марта 1922 года: «Именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (и поэтому должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и, не останавливаясь подавлением какого угодно сопротивления... Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше. Надо именно теперь проучить эту публику, чтобы на несколько десятков лет ни о каком сопротивлении они не смели и думать» (Архивы Кремля. В 2 кн. / Кн. 1. Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. М.: РОССПЭН; Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. С. 141–143).

«Но вслед за этим, после резких выпадов в правительственных газетах по отношению к духовным руководителям Церкви, 10 (23) февраля ВЦИК, для оказания помощи голодающим, постановил изъять из храмов все драгоценные церковные вещи, в том числе и священные сосуды и прочие богослужебные церковные предметы. С точки зрения Церкви подобный акт является актом святотатства, и Мы священным Нашим долгом почли выяснить взгляд Церкви на этот акт, а также оповестить о сем верных духовных чад Наших. Мы допустили, ввиду чрезвычайно тяжких обстоятельств, возможность пожертвования церковных предметов, не освященных и не имеющих богослужебного употребления. Мы призываем верующих чад Церкви и ныне к таковым пожертвованиям, лишь одного желая, чтобы эти пожертвования были откликом любящего сердца на нужды ближнего, лишь бы они действительно оказывали реальную помощь страждущим братьям нашим. Но мы не можем одобрить изъятия из храмов, хотя бы и через добровольное пожертвование, священных предметов, употребление коих не для богослужебных целей воспрещается канонами Вселенской Церкви и карается Ею как святотатство — миряне отлучением от Нее, священнослужители — извержением из сана (73-е правило Апостольское, 10-е правило Двукратного Вселенского Сбора)»[137].

В марте 1922 года по всей стране специальные комиссии приступили к изъятию церковных ценностей. Действовали они нагло и бесцеремонно, порой намеренно провоцируя возмущение верующих. В некоторых местах верующие оказали противодействие, произошли столкновения, пролилась кровь. Вину за это власти возложили на Патриарха и «*контрреволюционное тихоновское духовенство*». Последовали аресты и судебные процессы.

---

[137] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / Сост. М. И. Губонин. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. С. 190.

В Вятской губернии кампания по изъятию ценностей в целом прошла спокойно, за исключением лишь единичных случаев. Как оказалось, вятское духовенство ничего не знало о послании Патриарха, поскольку председатель Епархиального совета и секретарь канцелярии протоиерей А. А. Попов сокрыл его от всех, в том числе и от архиереев. И когда 3 марта 1922 года в Вятке состоялось собрание духовенства под председательством епископа Павла (Борисовского), все его участники единогласно постановили поддержать государственную кампанию по изъятию церковных ценностей. Начавшиеся 7 марта в Вятке изъятия прошли без эксцессов, никакого активного противодействия не наблюдалось[138].

Однако в апреле 1922 года епископ Павел был арестован «*за недохватку по описи церковных ценностей*»[139]. Тогда-то протоиерей А. А. Попов показал епископу Виктору «по секрету», как он сам выразился, послание Патриарха. При этом он объяснил свое сокрытие послания тем, что «оно-де опоздало и носит характер прежних посланий с их печальными последствиями для духовенства». Оказалось, что и прежние послания Патриарха он также скрывал по своей должности председателя Епархиального совета. 25 апреля 1922 года епископ Виктор написал об этом Патриарху Тихону:

> «“Ознакомившись с содержанием послания, я, насколько мог, разъяснил ему глубокое религиозно-нравственное, чисто духовное значение, которое имеет послание как вообще для верующих, так и особенно для духовенства.

---

[138] «Вятским отделом ОГПУ отмечались единичные случаи в г<*ороде*> Вятке, когда “отдельные граждане” пытались склонить верующих к противодействию проведения в жизнь декрета ВЦИК, в связи с чем 6 марта был арестован один священник и трое верующих» (*Поляков А. Г.* Русская православная церковь и светская власть в 1917 — сер. 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии). Киров, 2007. С. 87).

[139] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 339.

В провинциях в селах, по которым я в то время проезжал (там изъятие произошло в один день, 1 марта ст<*арого*> ст<*иля*>, в один час, 12 ч<*асов*> дня, по всем селам), была полная растерянность, а все зависело от лиц, посланных на сие дело.

В гор<*оде*> Вятке, как видно из дела, духовенство показало себя весьма и весьма с плохой стороны и в некоторых случаях вызвало в народе ропот за святыню. Ведь у нас отдано всё до пузырьков от св. мира и помазочков включительно. Ужели и такие пустяки нужны были Правительству?"

Лишь один священник г<*орода*> Вятки о<*тец*> Василий Перебаскин, по свидетельству епископа Виктора, показал себя исповедником, не принял участия в изъятии, основываясь именно на тех канонах, которые указал патриарх в своем послании. Отец Василий изложил свое мнение письменно на собрании Приходского Совета и устно доложил епископу Павлу. В своем письме епископ Виктор, предоставляя о<*тца*> Василия к награждению протоиерейством, просил патриарха этим и ограничить все награждения по Вятке: "...дабы дать задуматься прочим, что нельзя так легкомысленно поступать в делах веры и Церкви. Я усиленно прошу Ваше Святейшество об этом, ибо жизнь может поставить нам новые и более тяжелые испытания, и духовенство, не вразумленное от Вас, сочтет себя в своем данном поступке правым, в неведении и заблуждении совершит более тяжкие проступки против веры... Ввиду того, что многие из мирян и духовенства Вятской губернии до сего времени находятся в большой душевной скорби за случившееся, я исповедую пред Вашим Святейшеством грех неведения Вятичей. Земно кланяюсь Вам и слезно за них и за себя прошу прощения и Вашего Архипастырского молитвенного разрешения от этого греха, простите"»[140].

В то время как епископ Виктор писал это покаянное послание Патриарху, ряд «прогрессивных» цер-

[140] *Поляков А. Г.* Указ. соч. С. 180; ГАКО. Ф. 248. Оп. 1. Д. 84. Л. 2 — 2об.

ковных деятелей в Петрограде, ратующих за «обновление» или «оживление» Церкви, напротив, порицали Патриарха за его послание, обвиняли в равнодушии к голодающим и называли виновником пролития крови. 12 мая они потребовали от находившегося под домашним арестом Патриарха отказа от патриаршества. 13 мая выпустили свое послание (опубликованное на следующий день в газете «Известия ВЦИК»), в котором прямо обвиняли Церковь в контрреволюционных выступлениях, в том числе во время изъятия церковных ценностей. «Воззвание Патриарха Тихона стало тем знаменем, около которого сплотились контрреволюционеры, одетые в церковные одежды», — писали обновленческие деятели в своем послании. Далее они осудили действия архиереев и пастырей, которые якобы противодействовали оказанию помощи голодающим, потребовали немедленного созыва Поместного Собора для суда над виновными (и прежде всего над Патриархом Тихоном).

18 мая обновленческие клирики, с самого начала своей деятельности пользовавшиеся поддержкой властей, захватили патриаршую канцелярию и образовали в Москве свое Высшее Церковное Управление. 31 мая председатель этого самозваного ВЦУ, епископ Антонин (Грановский), направил письмо епископу Виктору как временно управляющему Вятской епархией. В нем Антонин приветствовал епископа Виктора как сторонника перемен в церковной жизни, свидетельствовал о главном руководящем принципе «*нового церковного строительства: ликвидация не только явных, но и потайных контрреволюционных тенденций, мир и содружество с Советской властью, прекращение всяких оппозиций ей и ликвидация патриарха Тихона как ответственного Вдохновителя непрекращающихся внутрицерковных ворчаний*». Антонин сообщал о готовящемся в августе Соборе, на который «*возлагалась эта ликвидация*», и предлагал

явиться на него делегатам с «*ясным и отчетливым сознанием этой церковно-политической задачи*»[141].

Вместо ответа епископ Виктор составил послание, в котором со свойственной ему прямотой и категоричностью назвал обновленцев возмутителями, отщепенцами от Церкви Божией, самозвано, воровски захватившими управление Церковью, и уподобил их нечестие ветхозаветным богоотступникам Корею, Дафану и Авирону, восставшим против Богом поставленных Моисея и Аарона, «*за что поглотила их разверзшаяся под ними земля со всеми их сообщниками, так и сии нечестивые усиливаются возмутить верующих против Духом Святым поставленных пастырей и разделить Церковь Христову, присвояя себе им не принадлежащее*». Владыка Виктор применил к ним слова Апостола Павла о лжепастырях: «*знаю, что по отшествии моем войдут к вам волки лютые, не щадящие стада; и из вас самих (пастырей) восстанут люди, и станут говорить, превращая истину, чтобы увлечь за собою учеников» (Деян. 20, 29–31). «Это люди, отделившие себя от единства веры, люди животные, духа нет в них. Это безводные источники, облака и туманы, гонимые бурею, люди, обещающие другим свободу в то время, когда сами являются рабами тления (Иуд. 8, 20; 2 Петра 1, 7, 9)*». Обращаясь к своей пастве, епископ Виктор писал:

> *«Други мои, умоляю вас, убоимся, как бы и нам нечаянно не сделаться подобно сим возмутителям отщепенцами от Церкви Божией, в которой, как говорит Апостол, ВСЕ КО БЛАГОЧЕСТИЮ И СПАСЕНИЮ НАШЕМУ и вне послушания которой вечная погибель человеку...*
>
> *А посему умоляю вас, возлюбленные во Христе братия и сестры, а наипаче вас, пастыри и соработники на ниве Господней, отнюдь не следовать сему самозваному раскольническому соборищу, именующему себя*

[141] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 137.

"церковью живой", а в действительности "трупу смердящему", и не иметь какого-либо духовного общения со всеми безблагодатными лжеепископами и лжепресвитерами, от сих самозванцев поставленными. Будем являть себя мужественными исповедниками ЕДИНОЙ ВСЕЛЕНСКОЙ СОБОРНОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ, твердо держась всех ея священных правил и божественных догматов».

При этом епископ Виктор оставался верным тому же принципу аполитичности, о котором он писал в 1920 году и которому продолжал следовать и в дальнейшем. Подчеркнуть это было тем более важно, что одним из главных обвинений, которое бросали обновленцы тихоновскому духовенству, было обвинение в контрреволюции. Так, в заключение послания владыка Виктор писал:

«Посылая к вам, братия и други, сие мое послание, говорю, знайте, что оно касается чисто внутренней жизни церковной, а не гражданской внешней жизни нашей. Ввиду же того, что сама гражданская власть не вмешивается во внутреннюю жизнь Церкви, то и мы занимаемся чисто церковным делом, обязаны в то же время соблюдать должное отношение к гражданской власти, исполняя все ее требования, касающиеся внешней жизни нашей, к чему и призываю я вас на основании слов самого Господа, божественных его апостолов, заповедовавших нам быть во всем покорным всякому начальству. Ибо наша брань, всех верующих христиан, должна быть не с плотию и кровию, то есть не с врагами плотскими, не из-за каких-либо земных интересов, а с начальствами и властьми и миоправителями тьмы века сего, духами злобы поднебесными. А для сей войны восприимите не оружие вещественное, а лишь один ЩИТ ВЕРЫ, в коем сможете угасить все стрелы лукавого разженные (Ефес. 6, 16)»[142].

[142] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 111–112.

Несмотря на то, что послание, по словам епископа Виктора, он разослал в количестве всего нескольких экземпляров по уездам и городам «*для частного осведомления духовенства, с запрещением оглашать в церкви*», понятно, что и частного осведомления с подобным посланием было достаточно для категорического неприятия обновленчества и стойкого противодействия ему. Только трое вятских священников публично выразили свои симпатии обновленческому ВЦУ, а остальные его немногочисленные сторонники, по сведениям Вятского ГПУ, боялись это сделать. По губернии распространялись сведения, что епископ Виктор не признал ВЦУ и назвал его членов еретиками.

На собраниях духовенства распространялось послание Патриаршего Местоблюстителя митрополита Агафангела Ярославского от 5/18 июня 1922 года, в котором митрополит писал о передаче ему Патриархом Высшего Церковного управления до созыва Собора, о невозможности ему выехать в Москву и о неправомочности обновленческого ВЦУ. Впредь до восстановления Высшей Церковной власти митрополит Агафангел предлагал архипастырям управлять своими епархиями самостоятельно, «сообразуясь с Писанием, церковными канонами и обычным церковным правом, по совести и архиерейской присяге»[143]. На основании этого послания была объявлена автокефалия Вятской епархии. 25 августа 1922 года епископ Павел, освобожденный к тому времени из-под ареста, подписал указ, в котором вятские уездные епископии возводились на степень самостоятельных епархий с сохранением их канонического единства в составе Вятской Православной Автокефальной церкви. Уездные епископы могли сами решать все дела своих епархий, к автокефальному же Вятскому управлению должны были поступать из сих

[143] Акты Святейшего Тихона... С. 220.

епархий дела только в порядке жалоб, апелляций и так далее.

Епископ Виктор (Островидов) назначался епископом Орловским на правах самостоятельного епископа для управления делами Орловского уезда, с местом жительства в Вятке, в Трифоновом монастыре на правах настоятеля. Ему поручались также дела судные и брачные по Вятскому уезду и тем уездам, где нет пока епископских кафедр. До замещения свободной Глазовской кафедры епископ Виктор заведовал и делами Глазовской епархии. За собой епископ Павел оставлял управление церковными делами по городам Вятке, Слободскому, Котельничу и Нолинску с их уездами, пока в них не будут открыты епископские кафедры. Уржумская епархия должна была состоять в ведении епископа Яранского Сергия.

Переходу к автокефалии предшествовали следующие события. 21 августа в Вятку прибыл как уполномоченный ВЦУ священник Нолинского уезда Николай Утробин. Заручившись поддержкой местных властей (зарегистрировав свой мандат от ВЦУ и получив разрешение на проведение губернского собрания духовенства), он намеревался ознакомить вятское духовенство с новым положением дел и с резолюциями обновленческого съезда. Епископ Павел назначил собрание на вечер 24 августа. Но, посоветовавшись с владыкой Виктором и другими клириками, он отменил собрание и велел Утробину отправиться к месту своего служения.

> «На следующий день, по сведениям Крутогорского, Утробин вновь явился к епископу Павлу и предложил ему письменно ответить на следующие вопросы:
>
> — признает ли он ВЦУ и подчиняется ли его распоряжениям;
>
> — признает ли правомочие уполномоченного ВЦУ.
>
> Прочитав вопросы, Павел потерял всякое самообладание. Кинул в лицо Утробина предложенные им вопросы и

закричал: “Никакого ВЦУ не признаю и знать не хочу. С уполномоченным-еретиком не желаю иметь никаких сношений. Ты — священник подчиненной мне епархии. А раз так, немедленно убирайся из города и отправляйся в свое село. Не послушаешь — запрещу священнослужение, извергну из сана! Запрещаю тебе приходить сюда. Не смей переступать и порога моей канцелярии”»[144].

В тот же день епископы Павел и Виктор объявили об автокефалии Вятской епархии и обратились с посланием ко всем верным чадам. Вероятно, послание было составлено епископом Виктором, затем одобрено и подписано епископом Павлом и разослано по всем храмам епархии[145]. В послании Вятская епархия объявлялась «*автокефальной, т<о> е<сть> самоуправляемой под ответственным главенством епископа Вятского и Слободского*». В отношении «живой церкви» и ВЦУ было четко указано:

«Эта группа самозвано, без всяких на то канонических полномочий захватила в свои руки управление делами Православной Российской Церкви; все ее распоряжения по делам Церкви не имеют никакой канонической силы и подлежат аннулированию, которое, надеемся, и совершит в свое время канонически правильно составленный Поместный собор. Призываем вас не входить ни в какие сношения с группой так называемой “Живой церковью” и ее управлением, и распоряжение ее отнюдь не принимать».

Заключалось послание епископов следующим:

«Всемерно заповедуем всем быть вполне корректными и лояльными в отношении к существующей власти, отнюдь не допускать так называемых контрреволюционных выступлений и всеми зависящими мерами содействовать существующей гражданской власти в

---

[144] *Поляков А. Г.* Указ. соч. С. 96.

[145] Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии. С. 128.

заботах и предприятиях ее, направленных к мирному и спокойному течению общественной жизни. Устроением Божиим Церковь отделена от государства, и да будет она только тем, что она есть по своей внутренней природе. То есть мистическим благодатным телом Христовым, вечным священным кораблем, приводящим чад своих к тихой пристани — животу вечному.

Призываем всех вас устроять жизнь свою на великих заветах евангельской любви, взаимного снисхождения и всепрощения, на незыблемом основании веры апостольской, с соблюдением добрых церковных преданий, — да о всем славится Бог Господем нашим Иисусом Христом. Аминь»[146].

На следующий день, 26 августа, епископы Павел и Виктор были арестованы. Постановление об аресте было выписано в Вятском губернском отделе ГПУ 25 августа (вероятно, по этой причине в служебной записке и шифротелеграмме в Москву начальник Вятского отдела указал дату ареста именно 25 августа). Тогда же были арестованы священники: А. Попов (управляющий делами Вятской епархии), В. Перебаскин, Н. Тихвинский и Тихоницкий. При аресте, как указывалось, было *«отобрано много компрометирующего материала: воззвание Тихона от 28/IV-22, воззвание Агафангела, воззвание братства ревнителей Православия, приказ ВЧК № 98 от 31 июля 1920 года, литература эсеров, следственные, бракоразводные дела и прочее»*.

28 августа арестованные были допрошены, после чего протоиереи Тихвинский и Тихоницкий — освобождены. 5 сентября освобожден протоиерей А. Попов, а епископам в этот же день было предъявлено обвинение в нарушении и неисполнении постановления Наркомюста от 24 августа 1918 года о порядке проведения в жизнь декрета «Об отделении церкви от

---

[146] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 315.

государства и школы от церкви», которое выражалось в том, что они «*вмешивались в гражданские дела, присваивая себе судебные функции, перерешая бракоразводные дела, ведя по этим делам следствие, имея для этого специальный аппарат*». Кроме того, епископы обвинялись в «*связи с подпольными монархическими группировками*» и «*распространении подпольных воззваний патриарха Тихона, Ярославского Агафангела и “Братства ревнителей православия”*».

После этого обвиняемые были отправлены в Москву. Вместе с ними был отправлен и арестованный Александр Вонифатьевич Ельчугин, секретарь Вятского губернского совета народных судей. Он познакомился с епископом Виктором еще в 1920 году, когда арестованный владыка был привезен в Вятку. Александр Вонифатьевич навещал владыку в тюрьме, в день освобождения перевез его на квартиру. Они вместе составляли прошение в ревтрибунал о выдаче реквизированного у владыки креста. Потом они постоянно общались, вели дружеские беседы. Александр Вонифатьевич как иподиакон прислуживал владыке во время богослужений. Теперь, как епископы Павел и Виктор и священник Василий Перебаскин, он также был отправлен в Москву и содержался в Бутырской тюрьме как соучастник в нелегальной деятельности архиереев, обвиняясь также «*в снабжении их приказами ВЧК и информировании о всех распоряжениях Советской власти, в том числе и секретных*»[147]. Приговорили Александра Вонифатьевича к заключению в концлагерь и отправили на Соловки.

Епископы же Павел и Виктор по постановлению НКВД от 23 февраля 1923 года были высланы в Нарымский край на три года[148]. О жизни епископа Вик-

[147] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. Л. 329.

[148] В то время к духовенству применялась новая мера наказания, введенная декретом ВЦИК от 10 августа 1922 года: административная высылка без суда.

тора в Сибирской ссылке известно совсем немного, главным образом из нескольких его писем семье Чудиновских, прихожан Всехсвятской церкви города Вятки. Село, в котором пребывал владыка, было совсем маленьким — четырнадцать дворов — в 60–70 верстах от районного центра Колпашево Нарымского края. В одном из посланий он писал: «Место наше глухое. Почта за 60 верст, и один не пойдешь — медведи в тайге, да и не пройдешь пешком, а надо на лодке. Но есть люди, которых угнали еще дальше: один священник ехал 32 дня на лодке до Колпашева, нашего главного села»[149]. От ближайшей железнодорожной станции, очевидно Томска, до Колпашево также было добираться непросто, нужно было ехать по Оби на лодке, а зимой на лошадях четыреста верст. Духовное чадо владыки из Вятки, некая Евдокия, о которой он пишет сестрам Чудиновским, хотела раньше повидаться, но, по его словам, «не могла, уж очень далеко мы живем».

Еще раньше к епископу приехала или, возможно, сопровождала его в ссылку монахиня Мария (в письмах ее называют Машей)[150]. Молились они с владыкой

---

[149] Письма цитируются по их первой публикации: «Из ссылки шлю вам благословение». Письма из Сибири епископа Виктора (Островидова), публ. В. Семибратова // Вятка. 1997. № 1. С. 34–38. Полностью текст писем приведен в Части II.

[150] Вероятно, Томилова Мария Николаевна, родилась в 1890 в дер. Томилово Вятского уезда. Воспитанница и постриженница Вятского Свято-Преображенского монастыря. С 1900 — проживала при монастыре. В 1918 — приняла постриг в мантию. В 1938 и 1947 — подвергалась арестам. Из обвинительного заключения по делу 1947 года: *«В прошлом — послушница епископа Островидова. После ареста Островидова она продолжала встречаться с ним в местах заключения. Получала от него и передавала другим его письменные указания о проведении антисоветской деятельности...»* Осуждена на 10 лет концлагеря. 16 ноября 1954 — освобождена, приехала в Киров. В 1957 — скончалась (*Чудиновских Н., Жаравин В.* Сестры: Очерки о судьбах насельниц Вятского Преображенского де-

дома, по его словам, «в церковь не ходим, так как священник перешел на сторону еретиков антицерковников (живоцерковников), а молитвенное общение с еретиками погибель души». Вдвоем совершали дома и Божественную литургию, поминая всех близких вятичей. Маша помогала владыке по хозяйству. Так, в одном из писем весной 1924 года владыка пишет: «Маша стяжит одеяла, и этим мы зарабатываем себе на хлеб, рыбу, дрова. Впрочем, рыбы я и сам много наловил и теперь с наступлением весны опять займусь рыболовством». Первое свое лето владыка Виктор провел на рыбной ловле на реке Кеть и на озерах, но зимой, в тех местах очень длинной (только в мае на реке начинался ледоход), немного скучал. Занимался изучением английского языка, который, «может быть, когда-нибудь сгодится» (заметим, что в свое время в Иерусалиме он занимался по совету архиепископа Антония изучением наитруднейшего арабского языка, находя в этих занятиях утешение в скорби). Хотел владыка даже преподавать в школе, но, по-видимому, не получил на это разрешения от местных властей.

С местным населением у ссыльных были хорошие отношения, они помогали крестьянам лечить больных, делясь лекарствами, которые привезли или получали в посылках. «Крестьяне сердечно относятся к нам и помогают: приносят молочка, картошки, а мы с ними делимся лекарствами», — писал владыка Виктор. «Народ живет бедно... Ребятишки малые ходят почти голыми, нечего надеть, и все болеют от холода. Льна и конопли сеют мало, а покупать материю очень дорого. Мужчины с осени уезжают на промыслы далеко верст за двести, в глушь в тайгу за белкой или рыбу ловить неводами — вот этим и живут, а своего хлеба совсем мало. Кругом непроходимые болота».

вичьего монастыря в первой половине XX века по материалам ГОУ «Государственный архив социально-политической истории Кировской области». Киров: О-Краткое, 2009. С. 140–141).

В избе они отапливались железной печкой, «температура от которой была неравномерной, то очень жарко, а то прохладно», так что в ссылке у владыки обострился ревматизм, но он особо не жаловался[151]. «Вот немного и заболел», — пишет он в письме. Но тут же добавляет: «Слава Богу за все, Господь не оставляет нас Своими утешениями!» И в других письмах успокаивает своих духовных чад: «Мы живем милостью Божией и любовию всех вас хорошо!» И утешает: «Господь знает и все устроит по Своей Святой воле к взаимному нашему утешению. Вы так всегда в сердце своем и держите, что все с нами бывает по воле Божией, а не случайно, и от Господа зависит изменить наше положение нам в утешение и спасение. А потому не будем отчаиваться никогда, как бы тяжело не было нам».

В письмах владыка Виктор постоянно предупреждал беречься от обновленцев и пребывать непоколебимыми в правой вере: «Только с еретиками не молитесь, а лучше дома, если не будет православного храма... Господь да укрепляет ваш дух в исповедании св. православной веры и воздаст вам милостями своими в сей и в будущей жизни». В послании к «Вятским друзьям и возлюбленным о Господе», отправленном епископом Виктором из ссылки в 1923 году, он называл живоцерковников *«опаснейшими еретиками-антицерковниками, каких православный христианский мир еще не знал», «жалкими новыми нечестивцами, новыми богохульниками, свирепыми волками, которые воровски присвоили себе имя Православной Церкви»*[152].

---

[151] Диагноз «суставной хронический ревматизм» был поставлен епископу Виктору в санчасти Бутырской тюрьмы в 1926 году. Отмечено, что боли в суставах и правом боку беспокоят больного в продолжение десяти лет.

[152] Об этом написал в своем письме от 26 апреля 1926 года обновленческий епископ Николай (Тихвинский).

В то время обновленцы еще имели значительное влияние в Вятке, так как после ареста епископов Павла и Виктора оставшийся на свободе Яранский епископ Сергий принял временное управление в епархии и подчинился обновленческому ВЦУ, и за ним последовала большая часть духовенства. Однако в августе 1923 года началось возвращение приходов Вятской епархии в подчинение Патриарху Тихону. Большую роль в этом сыграли клирики Воскресенского собора Вятки: прежде всего священник Григорий Попыванов[153], который начал служение в соборе с 1923 года. Настоятелем собора в то время был священник Николай Тихвинский, который вместе с другим священником, Николаем Фаворским, принял обновленчество, в то время как третий священник этого собора Василий Перебаскин, строгий ревнитель православия, был отправлен в ссылку.

Отец Григорий Попыванов выступил против обновленчества и смог увлечь за собой народ. Приходское собрание изгнало из собора священников Н. Тихвинского и Н. Фаворского. За настоятеля собора, по словам последнего, остался Григорий Попыванов, который привлек к своей деятельности наиболее «реакционных лиц», прежде всего игуменью Покровской женской общины Февронию (Феклу Юфереву)[154] с

---

[153] Попыванов Григорий Захарович, родился в 1881 в с. Марино Вятской губ. Священник, служил в церкви села Русское, с 1923 — в Воскресенском соборе Вятки. В 1930 — арестован по групповому делу, 3 февраля приговорен к 5 годам ИТЛ и отправлен в лагерь. В 1945 — вновь арестован, 5 апреля приговорен к 10 годам ИТЛ и отправлен в лагерь.

[154] Юферева Фекла Семеновна, родилась в 1870 в деревне Зотовцы Котельнического округа. В 1914 — поступила в Покровскую женскую общину. Согласно показаниям вятского обновленческого деятеля, уполномоченного ВЦУ, Покровский монастырь был основан самой Феклой (в монашестве Февронией) и стал «*крепостью контрреволюции*» в западном углу Вятской губернии. «*...там останавливались на длительный срок следовав-*

группой монашества. Это была весьма почитаемая старица, и ее поддержка православных тихоновцев оказалась значимой. Об этом позднее в «Обвинительном заключении» по групповому делу игумении и клириков Воскресенского собора утверждалось следствием:

> *«Имея на своей стороне церковный актив, духовенство собора при помощи игумении Февронии повело среди крестьянского населения агитацию "Об укреплении устоев православия". После того как в Вятке были арестованы священник Перебаскин и миссионер Иванов, Воскресенский собор в среде реакционного духовенства приобрел авторитет "Истинного фундамента т<ак> н<азываемого> старого православия", и в короткий срок на тихоновскую платформу было привлечено большинство церквей г<орода> Вятки, стоявших на т<ак> н<азываемой> обновленческой платформе»*[155].

шие из ссылки разные архиереи и монахи. Туда любил часто бывать "в гости" известный монархист Еп. Виктор, который и возвел Феклу в сан игуменьи за ее к нему щедроты... Появившееся в Вятке обновленческое движение встретило в лице Феклы-Февронии мощного врага. Фекла наводнила все уезды Вятской губернии своими агитаторами-монашками, которых направила с целью предупредить народ о приближающейся в церкви "красной опасности". Из 13 монастырей Вятской епархии Феклин был самый контрреволюционный... Окружающее духовенство видело в нем сдерживающую надвигающуюся со стороны революционных масс сокрушительную силу». (ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 7. Д. СУ-8585. Т. 2. Л. 23 об. — 24). В 1924 — Покровский монастырь был закрыт властями. Игуменья Феврония арестовывалась, но к суду не привлекалась. Она и ряд монахинь переехали в Вятку. В 1929 — она проходила в качестве обвиняемой по делу «викторовцев». К тому времени игуменья была уже смертельно больна, и потому «по состоянию здоровья» ее не арестовали, но в феврале 1930 приговорили к высылке в Севкрай на три года. Однако она вскоре скончалась и была похоронена в Вятке.

[155] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 7. Д. СУ-8585. Т. 2. Л. 217–218.

В сентябре в Вятскую епархию был направлен рукоположенный Патриархом Тихоном на Уржумскую кафедру епископ Авраамий (Дернов)[156]. К ноябрю 1923 года к нему перешло все духовенство Котельнича, большая часть Уржума, двенадцать из двадцати церквей города Вятки. Епископ Виктор высоко отзывался о епископе Авраамии. В одном из писем в 1924 году он писал: «Владыка Авраамий — великий человек по своему смирению пред Богом». По-видимому, владыка Виктор хорошо знал епископа Авраамия — еще по Александро-Невской лавре, где архимандрит Авраамий пребывал с 1917 года. А познакомиться они могли и раньше, еще во время учебы в Казанской академии (Константин Островидов учился в 1899–1903, Анатолий Дернов — в 1897–1901). В марте 1925 года епископ Авраамий был арестован и выслан в Зырянский край на три года, вероятно, епископ Виктор поддерживал с ним переписку. Причем одно из важнейших писем владыки Виктора — письмо епископу А. в январе 1928 года, — широко распространявшееся среди единомысленного ему духовенства, было адресовано именно владыке Авраамию[157].

---

[156] Дернов Анатолий Иванович, родился в 1874 в селе Верхние Парзи Вятской губ. В 1901 — окончил Казанскую духовную академию. 1911–1917 — архимандрит, настоятель Супральского монастыря. 1917–1923 — в Александро-Невской лавре. 1923 — рукоположен во епископа Уржумского. С 1925 — в ссылке. 1929–1931 — на Глазовской кафедре. 1931 — ушел на покой. 1935 — вновь на Глазовской кафедре. 1937 — арестован, приговорен к 10 годам ИТЛ, скончался на этапе.

[157] Еще одна примечательная деталь — в архиве Синода Зарубежной Церкви есть интересный документ: «Список православных епископов, подвергавшихся гонениям до 1 марта 1930 г.» (ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 73–89). О епископе Авраамии в нем указывается, что он с 1925 — находился в селе Гиблый Ад Зырянского края, а с 1928 — в Камышине Саратовской губернии. Вполне вероятно, что после ссылки владыку Авраамия в

В феврале 1926 года окончился срок высылки епископа Виктора. 29 марта он вернулся в Вятку, а на следующий день по прибытии местные власти взяли с него подписку в том, что он «*дает обязательство до организации Вятского епархиального управления и зарегистрирования его в Вятском Губисполкоме не управлять епархией — в частности, не назначать, перемещать и увольнять священников, не рассылать по епархии воззвания от имени управления епархией*»[158]. Такую же подписку дал и вернувшийся в это время в Вятку архиепископ Павел. Однако эту подписку обоим владыкам пришлось вскоре нарушить, поскольку они стали служить как православные архиереи, не признающие обновленцев, и неизбежно должны были решать вопросы с обращающимися к ним клириками и мирянами. Епископ Павел даже создал специальную комиссию для разрешения вопроса, связанного «с переходом священника на патриаршую платформу и для допроса ставленников при посвящении в духовный сан».

Духовенство и монашествующие Воскресенского собора, с радостью встретившие долгожданных архиереев, стали их самыми активными помощниками. Позднее в материалах следствия отмечалось, что после возвращения в 1926 году в Вятку архиепископа Павла Борисовского и епископа Виктора Островидова «*собор превратился в руководящий центр реакционных тихоновских церковников Вятской епархии*» и что при соборе была «*создана т<ак> н<азываемая> “покаянная комиссия”, задачей которой являлась борьба с обновленческим духовенством, путем принуждения обновленцев к раскаянию и отрицанию канонических постановлений обновленческого собора*

Камышине могли принять по просьбе владыки Виктора его родственники (мать, брат и сестра с семьями).

[158] ГАСПИ КО Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 6.

1923 г<ода>, оправдывающих справедливость социалистической революции и существования Соввласти»[159].

Один из обновленческих священников, Петр Либер (бывший Снычев-Сорокин, изменивший фамилию), возмущался тем, что епископы требовали публичного отречения от обновленчества, и назвал такой прием покаяния «*издевательским*». Он утверждал, что с приездом Павла и Виктора произошло возбуждение религиозной массы и неизгладимая пропасть пролегла между обновленцами и тихоновцами. В показаниях на следствии он, кроме того, заметил, что в день памяти мученика Авраамия епископ Павел произнес проповедь о мученике, проводя аналогию между ним и ссыльным Авраамием (Дерновым), и это поняли присутствующие. После проповеди Павел провозгласил многолетие епископу Авраамию, и это все подхватили[160].

Заштатный обновленческий епископ Николай (Тихоновский) также жаловался, что «*по прибытии в Вятку из Нарымского края епископ Виктор лишает благословения верующих из обновленческих храмов, не признает в священных лицах благодати хиротонии, не стесняясь даже письменно называть их отступниками от Церкви по действу диавола и выражать неверие в пользу их человеческих убеждений*»[161]. Такого рода письмо обновленческий архиерей получил от епископа Виктора в ответ на свое письмо, в котором приветствовал владыку Виктора с возвращением из ссылки и высказывал желание взаимообщения.

Отношение к обновленцам у епископов Павла и Виктора было действительно строгим. В целом их приезд укрепил в Вятской епархии позиции верных Патриарху Тихону православных. Недаром из обнов-

---

[159] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 7. Д. СУ-8585. Т. 2. Л. 218.
[160] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 168.
[161] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 69.

ленческого Вятского епархиального управления обеспокоенный епископ Иоасаф (Рагозин) сразу разослал по своим обновленческим викариатам в Советском, Яранском, Уржумском, Халтуринском районах «Оповещение», приобщенное позднее к материалам следственного дела: «*Вернувшиеся из ссылки бывшие Вятские епископы Павел Борисовский и Виктор Островидов вполне определенно и сознательно встали опять на путь объединения общественных реакционных сил, враждебных к советскому правительству нашей Республики*»[162].

Чекисты также отмечали в своих документах, что Борисовский и Островидов «*по возвращении из ссылки в Вятскую губернию на своих первых публичных выступлениях среди верующей публики зарекомендовали себя "мучениками и гонимыми за веру православную", заявили, что "духовенство Вятской епархии и миряне, несмотря на всякие лишения, остались верны им и теперь, вернувшись в свою палестину, еще больше ее укрепят, если их к этому допустят", и бросили клич, чтоб "все сопастыри и пастыри направили свои стремления к достижению этого"*»[163].

Обновленческий епископ Иоасаф прямо обвинил епископа Виктора в антисоветских взглядах (хотя высказываемых и не открыто в частных разговорах), в причастности к факту избиения обновленческого священника[164] и к ультимативным требованиям, которые

---

[162] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 152.

[163] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-3708. Т. 2. Л. 2.

[164] Так, в своих показаниях Иоасаф писал: «*В факте избиения священника Чемоданова можно полагать, что принимал участие и епископ Виктор, так как Петухов является церковным старостой Серафимовской церкви, где служил и при которой жил епископ Виктор*» (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 171 об.). Согласно «Протоколу судебного заседания» от 2 июня 1926 года, обвиняемый Петухов Павел Кузьмич, нарядчик-бригадир на железной дороге, «*виновным себя признал, пояснив: "что я стоял в церкви и вижу, взошел*

предъявили к нему сторонники епископов Павла и Виктора. Так, согласно его заявлению, 3 апреля 1926 года к нему явились двое мужчин и одна женщина с предложением в трехдневный срок покинуть Вятку и освободить кафедральный собор для их епископа — Павла. Иначе грозили «*разделаться так, что в живых не будет*». Позднее на следствии подробно показывая об этом эпизоде, он добавил: «*Я выслушал ихнее предложение и сказал им, чтобы они шли к своему епископу и спросили б его, как он одобрит ихние действия*»[165].

Чекисты понимали, что к такого рода экстремистским действиям едва ли могли иметь отношение тихоновские архиереи (хотя обновленческий архиерей и настаивал на их причастности). Тем не менее подобные факты были «приобщены» к делу и к обвинениям в незаконном ведении административно-церковной деятельности добавилось следующее: «*Борисовский Павел и помогающий ему Островидов Виктор создали и форсировали в Вятской епархии волну реакционного церковного движения, разжигали страсти на*

к нам враг обновленец поп, и я, как не переваривающий их, обратился к нему и сказал, что ему тут не место, и он мне ответил, что я дурак, и отошел. А когда кончилась служба, то он пристал ко мне и все назойливее, и идя по дороге, и чтобы отвязаться от него, я два раза ударил его тростью, которая переломилась. Все это вышло из-за религиозных убеждений, и я обновленцев не перевариваю, а тут еще он к нам в храм пришел, и вот все это и заставило меня нанести ему удары, так сказать по апостольскому писанию". Потерпевший, священник Чемоданов Георгий Ипполитович подтвердил показания, данные на предварительном следствии, добавив еще, что "не приставал к Петухову, и что Петухов, как тихоновец, меня возненавидел и тут же в церкви внес смуту, дерзко обращаясь ко мне и впоследствии, выбрав удобное место, нанес мне 2 удара"... Удары отнесены к числу легких, причинивших физическую боль» (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 187).

[165] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 7, 172.

вопросах внутри церковной борьбы верующей публики и духовенства, вплоть до самосудов, чем и создали обстановку, нарушающую общественную тишину и порядок в губернии». Кроме этого в постановлении от 13 мая 1926 года архиереи обвинялись в «*церковной контрреволюционной деятельности»*[166], которую они якобы вели с марта по май 1926 года, на основании чего должны быть привлечены к ответственности.

14 мая 1926 года обвиняемые были арестованы: архиепископ Павел — в Вятке, епископ Виктор — в Вологде, в Вятке владыку Виктора не застали, поскольку он выехал в Петроград. Однако в тот же день его задержали в поезде во время проезда через Вологду. 16 мая арестованным владыкам было предъявлено обвинение по трем пунктам: «*1) Неподчинение распоряжениям органов Советской власти, 2) Пропаганда и агитация в среде верующего населения губернии против существующего в СССР государственного строя, 3) Группирование вокруг себя враждебно настроенного к Советской власти элемента и ведение церковно-реакционной деятельности в губернии в формах, нарушающих общественную тишину и порядок в губернии»*[167].

На допросе епископ Виктор данного обвинения не признал, заявив, что со дня приезда в Вятку никакой деятельности, кроме богослужебной, не вел. С самого своего приезда в Вятку он чувствовал себя лишним, поскольку в Вятке был архиепископ Павел, и искал случая Вятку оставить. Сам архиепископ Павел писал митрополиту Сергию о предоставлении епископу Вик-

---

[166] Они обвинялись в том, что «*заявляли о своем несогласии с действиями Соввласти, что не могут признать Советскую власть,* распространяли по губернии послание, в котором *призывали духовенство и верующую публику быть солидарными с поведением гражданина Полянского Петра (Крутицкого), привлекаемого в данное время к ответственности».*

[167] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-3708. Т. 2. Л. 77.

тору самостоятельной кафедры, а в конце апреля вызвал из Глазова епископа Симеона[168], которому предложил *«очистить Глазовскую епархию»*, с тем чтобы назначить туда епископа Виктора.

Владыка Виктор не был полностью согласен со всеми действиями архиепископа. Он считал слишком резким требование всенародного покаяния обновленческого духовенства, находил нетактичным послание архиепископа Павла, которое тот составил, не посоветовавшись с ним. Когда епископ Виктор прочитал это послание, то, по его словам, к своему *«ужасу узнал, что оно уже передано в ГПУ, а ранее о нем не слыхал ни слова»*.

На вопрос следователя об этом послании епископа Павла, которое было названо «декларацией», епископ Виктор ответил: *«Он мне зачитал ее. Я пришел в ужас от этой декларации и от того, что он ее подал. Я считал в ней совершенно неуместным ультимативные предложения, которые делал в ней власти епископ Павел. Я сейчас не могу припомнить что-либо конкретно из декларации, но самый тон ее был очень резок. Со мною Павел не советовался относительно ее составления. Неделю спустя после подачи он мне ее показал и сказал, что отправил»*[169].

Это послание было расценено властями как контрреволюционное: по их мнению, архиепископ Павел якобы *«не двусмысленно предоставлял возможность заниматься церковникам контрреволюционными делами и покровительствовал этому»*. *«Ультимативными требованиями»* архиепископа в этой декларации были: а) легализация патриаршей церкви, то есть в понимании ОГПУ *«реакционно-церковных группировок»*, б) легализация *«богословской и духовно-нравственной апологии религии данным группировкам про-*

---

[168] Очевидно, Симеон (Михайлов) в 1924 году назначен на Глазовскую кафедру.

[169] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 213.

тив атеизма»; в) «прекратить во все последующее время противорелигиозные демонстрации».

Интересно отметить смелость архиепископа Павла. Помимо того, что он в нарушение своей подписки активно управлял епархией, о чем свидетельствовали обнаруженные при обыске в его квартире документы: как указано в протоколе, «*два рукописных послания, разные рапорта, заявления, просьбы по р<елигиозным> вопросам сомнительного характера*», владыка Павел также неоднократно в беседах говорил о гонениях, подчеркивал, что готов к страданиям, что не боится ни тюрем, ни ссылки... На запрос духовенства о воззвании к епархии, в котором следовало бы признать соввласть, призвать духовенство к уважению власти, осудить антисоветскую деятельность церковников, архиепископ Павел ответил:

> *«Воззвание оправдать наличие Соввласти не может по трем причинам: верующие, подвергавшиеся органами власти разным репрессиям, отвернутся от него, нет для такого выступления внешних побуждений и данный вопрос — компетенция патриаршего Собора, если его разрешит власть. Осудить воззванием антисоветские деяния в Церкви он не считает нужным, так как не видит налицо таких деяний в Церкви. А если духовенство хочет такого воззвания, то оно выпустит написанное по своему усмотрению, но с условием, что не умолчит в воззвании о неодинаковом отношении Соввласти к верующим и неверующим и некотором преследовании верующих, с замечанием, чтобы эту ненормальность Соввласть устранила»*[170].

Удивительно, как резко изменится позиция архиепископа Павла спустя всего год с небольшим. Епископ Виктор же, в отличие от владыки Павла, на следствии осторожничал. В протоколе его первого до-

[170] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 225.

проса 16 мая 1926 года в графе «политические убеждения» даже было записано: *«сочувствую соввласти и согласен содействовать ее мероприятиям»*. Свои взгляды на отношение Церкви и соввласти владыка Виктор не высказывал, а по поводу обвинений в антисоветской пропаганде сразу заявил: *«Никогда ни с какими антисоветскими проповедями я не выступал, так как считал неуместным в дела Церкви вмешивать политику»*[171]. Свою какую-либо причастность к церковно-административной деятельности отрицал, по его словам, даже уговорил священника Василия Перебаскина отказаться от участия в епархиальной комиссии, убедив его, что тогда *«он вместе с епископом Павлом оказался бы виновным в общем положении, запрещающем церковно-административную деятельность представителям Церкви без соответствующего разрешения»*[172].

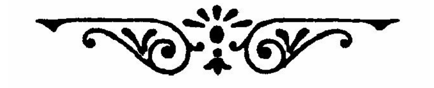
В конце протокола допроса владыка сам приписал: *«Все духовенство и миряне знают, что я как до ссылки в Нарымский край, так и по возвращении не принимал в управлении епархиальными делами участия хотя бы какими-либо советами. До ссылки я занимался исключительно бракоразводными делами. Тяготясь таким неестественным тяжелым положением в Вятке, а также не желая возбудить народ против Владыки Павла, я объявил ему и народу, что еду на две недели посетить бедствующую восьмидесятилетнюю маму, умолчав о намерении оставить Вятку»*[173]. Незадолго до ареста владыка Виктор получил письмо из Камышина от матери, из которого узнал о тяжелом материальном положении ее и родных. Потому и решил поехать в Камышин и собирался, по его словам, если бы представилась возмож-

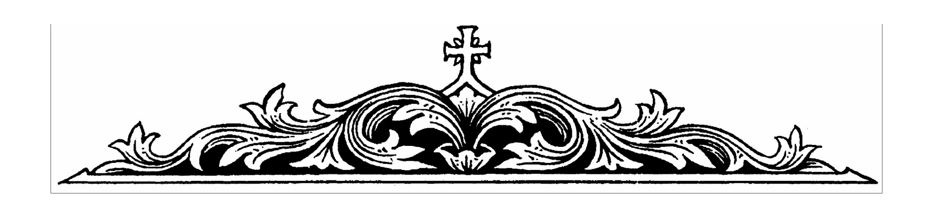
---

[171] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 147 об.
[172] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 213.
[173] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 148 об.

ность, остаться там на постоянное жительство. Выехал он из Вятки 14 мая, но был арестован в поезде.

Сотрудники Вятского ГПУ торопились быстрее удалить арестованных архиереев из Вятки «*в целях недопущения паломничества религиозной публики к месту заключения*», так что через день после ареста последовало Постановление о срочной отправке заключенных со спецконвоем во внутреннюю тюрьму ОГПУ в Москву. 20 мая владыки уже были заключены в Бутырскую тюрьму, где их продержали три месяца. «Обвинительное заключение» по их делу было вынесено в августе, и дело передано на рассмотрение Особого Совещания при Коллегии ОГПУ. 20 августа 1926 года последовало постановление Коллегии: «*лишить права проживания в Москве, Ленинграде, Харькове, Киеве, Одессе, Ростове-на-Дону, Вятке и означенных губерниях с прикреплением к определенному месту жительства сроком на три года*».





В Глазове. 1926–1928

1. Управление Глазовской и Вотской епархиями

24 августа 1926 года владыка Виктор был освобожден из Бутырской тюрьмы. В Вятскую губернию въезд ему был запрещен, потому он выбрал местом жительства город Глазов. (Глазовский уезд с 1920 года входил не в Вятскую губернию, а в Вотскую автономную область.) Пребывать в Глазове владыке тем более было удобно, что епископом Глазовским, викарием Вятской епархии, он был назначен еще в 1921 году и продолжал носить этот титул. Его назначение епископом Орловским в 1922 году осталось лишь на бумаге, на деле же так и не осуществилось, как и автокефалия Вятской епархии.

По дороге в Глазов епископ Виктор заехал к митрополиту Сергию (Страгородскому) в Нижний Новгород и получил от него назначение временно управлять Вятской епархией. 3/16 сентября 1926 года последовало еще одно распоряжение от митрополита Сергия: обратить Ижевское викариатство Сарапульской епархии[174] в самостоятельную епархию и «впредь до на-

[174] Сарапульская епархия была создана по указу Патриарха Тихона и Св. Синода в 1918 году.

значения на свободную Ижевскую кафедру архиерея поручить вновь открытую епархию архипастырскому попечению Преосвященного Глазовского Виктора»[175]. Это последнее поручение доставило немало хлопот и неприятностей епископу Виктору.

Сарапульский архиерей Алексий (Кузнецов) был против создания самостоятельной Ижевской епархии. Когда в начале 1926 года, по ходатайству Ижевского епископа Стефана (Беха), митрополит Сергий уже принимал решение об открытии самостоятельной Ижевской епархии, владыка Алексий энергично запротестовал и добился отмены решения. Но часть духовенства и мирян в Ижевске не хотели подчиняться Алексию (не доверяя ему из-за временного отпадения в обновленчество). Будучи не в состоянии разрешить проблему и находя затруднительным свое служение в подобных условиях, епископ Стефан (Бех) попросился на покой, и Ижевская кафедра осталась без епископа.

Получив поручение управлять Ижевской епархией, епископ Виктор написал об этом благочинному Ижевска, указав о необходимости возносить впредь при богослужениях его имя вместо имен Алексия и Стефана. Поехать в Ижевск владыка Виктор не мог, так как не имел права выезжать из Глазова.

> «Однако председатель приходского совета кафедрального собора Ижевска Шишкин телеграфировал владыке, что все формальности для его приезда улажены. Получив такую информацию, епископ Виктор десятого октября прибыл в Ижевск. По прибытии в воскресенье утром владыка “отслужил в Александровском соборе литургию с благодарственным молебном, затем вечерню с молебном и акафистом Св. Благов. Князю Александру Невскому”. Властями было разрешено пребывание епископа Виктора в Ижевске до 18 ок-

[175] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 43; Архивный отдел администрации города Сарапула (АОАГС). Ф. 64. Оп. 1. Д. 238. Л. 161.

тября, поэтому он назначил богослужения со своим участием в Покровской церкви на престольный праздник Покрова Богородицы (14 октября) и в Михайловском соборе в воскресенье 17 октября. Впечатление владыки Виктора о Михайловском соборе настоятель последнего передал такими его (еп<*ископа*> Виктора) словами: "Как только я увидел этот храм и сразу же дал слово отслужить в нем".

Но, вопреки ожиданиям, ижевцы не увидели своего нового архиерея ни на Покров, ни в воскресенье 17 октября. Епископ Виктор был вынужден покинуть Ижевск утром 13 октября. Произошло это в силу следующих обстоятельств. Шишкин, "испрашивая в Адм<*инистративном*> отделе разрешение на въезд Епископа в Ижевск, не сказал, что последний обязан подпиской о невыезде из Глазова". Результатом такой неосмотрительности приглашающей стороны стало то, что владыку два раза "приглашали в гости" и, судя по всему, обвиняли еще и во "вторжении в Ижевск самовольно, в чем он оправдывался предъявлением телеграммы Шишкина"...

Раздосадованный столь "теплым" приемом, епископ Виктор, уезжая, "выказал большое недовольство Александровским советом; иеромонаху Аркадию и иже с ним", а также "категорически заявил, чтобы с жалобами и кляузами к нему не обращались"»[176].

В дальнейшем ситуация с Ижевской кафедрой еще более осложнилась. В октябре 1926 года митрополит Сергий предложил временно управлять Ижевской епархией епископу Симеону (Михайлову). Последний сам ходатайствовал о своем назначении, узнав об инциденте с епископом Виктором. Митрополит Сергий предложил ему принять во временное попечение Ижевские приходы, когда в ответ на свой запрос, не собирается ли епископ Виктор принять управление епархией на постоянной основе, получил от настоятеля Михайловского собора в Ижевске Н. Тонкова ответ: «Епископ Виктор желания не изъявил».

---

[176] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 49–50.

Епископ Симеон написал письмо епископу Виктору, прося его письменно уведомить, не собирается ли он переехать в Ижевск и отказывается ли от Ижевской кафедры. До получения подтверждения от епископа Виктора он не хотел постоянного назначения. Владыка Виктор ответил: «Советую поскорее получить назначение на Ижевскую кафедру и тем успокоиться и прекратить свои мытарства». Однако в Ижевске епископа Симеона не приняли прихожане Александро-Невского собора, и из Ижевска он сразу же отбыл. В ноябре 1926 года епископ Виктор запросил митрополита Сергия: «Передать ли Еп<*ископу*> Симеону, оставившему Ижевск, поступившие дела по Ижевской епархии, или дело его считать оконченным?» Митрополит ответил: «Я введен был в заблуждение телеграммой протоиерея Тонкова. Назначение Преосвященного Епископа Симеона было лишь попыткой в исполнение его желания. Управление Ижевской Епархией от Вас отнимать никто не думает. М. С.». После этого епископ Виктор вновь вступил в управление Ижевской епархией, о чем известил благочинного Ижевска.

20 января 1927 года епископ Виктор принял из Сарапульской в Ижевскую епархию село Старые Зятцы. Епископ Сарапульский Алексий возмутился этим деянием и обвинил епископа Виктора во вторжении в свою епархию и нарушении канонов, о чем и написал ему 28 января 1927 года. Он также указал, что по последнему распоряжению митрополита Сергия Ижевским считается епископ Симеон, и недоумевал, на каком основании епископ Виктор занимается делами Ижевской епархии. Владыка Виктор ответил ему в письме от 3 февраля, указав, что продолжает управлять епархией на основании ноябрьского разъяснения митрополита Сергия и принимает приход также по его «разрешению свободно входить в состав Ижевской Епархии и другим приходам, но лишь находящимся в

границах Вотской автономной Области». «Конечной целью такого объединения приходов, как объяснил мне Митрополит Сергий, служит образование Вотской Епархии в территориальных границах Вотской автономной Области в религиозно-нравственных интересах Вотского народа»[177], — писал владыка Виктор.

Епископ Алексий ответил новым резким письмом, в котором оспаривал правомочность епископа Виктора и просил его не вторгаться в пределы его епархии. Епископ Виктор в свою очередь вынужден был послать еще одно письмо, в котором вновь отстаивал свою правомочность. Алексий и на это сразу написал ответное послание. Так эта утомительная переписка продолжалась на протяжении нескольких месяцев до мая 1927 года. Разрешить спор архиереев было некому, поскольку высшая инстанция, к коей они апеллировали, заместитель Патриаршего Местоблюстителя митрополит Сергий, с декабря 1926 года находился в тюрьме.

В феврале 1927 года епископ Алексий провел специальный опрос по приходам Ижевской епархии о целесообразности образования самостоятельной епархии. Епископ Виктор посчитал это вмешательством в дела Ижевской епархии и отправил телеграмму благочинному Ижевска: «Пошлите <*в*> Углич протест против агитации Епископа Алексия». Имелось в виду обратиться к архиепископу Серафиму Угличскому, который в то время исполнял обязанности временного заместителя Патриаршего Местоблюстителя. Однако архиепископ Серафим не мог ничем помочь, так как был лишен возможности заниматься церковным управлением[178].

---

[177] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 54–63.

[178] Будучи вызван в Москву, владыка Серафим отказался принять известные условия Тучкова. Он был отпущен, но на прощание Тучков сказал ему: «Ну, мы не злопамятны — мы освобождаем Вас и даем местожительство в Угличе, можете служить, где

Епископ Алексий был настроен категорически против самостоятельности Ижевской епархии и в целом против затеи образования Вотской епархии в границах Вотской автономной области, справедливо предполагая, что ее образование может низвести на степень викариатства его Сарапульскую епархию. Епископ Виктор же исходил из других соображений. Как писал он в резолюции от 26 января 1927 года, объясняя причины «открытия Ижевской епархии как ядра для образования одной Вотской религиозной единицы».

> «А именно предполагалось, что будущие Ижевские архипастыри, замкнутые границами территории Вотской области, отдавши все свои силы и любовь исключительно Вотскому народу, Вотской церкви, несравненно более бы могли принести пользы для нравственного воспитания и религиозного просвещения вотского народа, чем епископы, живущие вне территории Вотской области, занятые своими местными делами, а иногда и ограниченные въездом в Вотскую область. А разве не найдется среди вотяков если не теперь, то в недалеком будущем кандидатов, достойных занять епископскую кафедру? Так кто же может лучше влиять в религиозно-нравственном отношении на народ: природный ли вотяк-епископ или чуждый народу по языку»[179].

угодно, но управлять — ни-ни. Ни назначать, ни перемещать, ни увольнять, ни награждать». — «А как же запросы с мест, по делам текущим, — спросил архиепископ Серафим, — жизни не остановите — она потребует своего». — «Ну, можете отписываться. Да ведь Вы же объявили автономию. Что же Вам нужно? Ведь Вы не оставили после себя заместителей. Так и действуйте — бумаг о новом порядке управления отнюдь не рассылать. Можете писать на места, что “так как я, мол, лишен управления, то управляйтесь на местах”» (Архиепископ Серафим (Самойлович) и Е. А. Тучков: подробности взаимоотношений // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. Вып. 3 (20). М., 2006. С. 131–132).

[179] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 124.

По предложению епископа Виктора Глазовское духовное управление признало целесообразным Глазовской епископии войти в состав новой Вотской епархии. Глазовский уезд до революции входил в состав Вятской губернии, с 1920 года он был в составе новообразованной Вотской автономной области, на его территории проживало много вотяков (удмуртов). 25 марта 1927 года епископ Виктор, как епископ Глазовский, викарий Вятской епархии, утвердил постановление Глазовского управления, а как временно управляющий Вятской епархией дал согласие на выделение Глазовского викариатства из Вятской епархии. Об этом владыка отправил доклад митрополиту Сергию, который как раз в это время вышел из тюрьмы и возвратился к церковному управлению.

3 мая 1927 года митрополит Сергий наложил резолюцию на доклад епископа Виктора, утвердив образование в пределах Вотской области самостоятельной Вотской епархии с кафедрой в городе Ижевске и с сохранением полусамостоятельной кафедры в Глазове. Приходам, не входящим в Ижевскую и Глазовскую епископии, но входящим в пределы Вотской области, было разрешено возбуждать ходатайства о присоединении к новообразованной Вотской епархии. 4 мая епископ Виктор указом митрополита Сергия назначался епископом Ижевским и Вотским. 9 мая епископ Виктор известил храмы епархии телеграммой: «Образована Вотская епархия, желающие могут присоединиться, подробности письмом. Виктор, Епископ Ижевский и Вотский»[180].

10 мая епископ Виктор принял три прихода из Воткинской епископии, о чем известил епископа Воткинского, Онисима (Пылаева)[181]. Епископ Они-

[180] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 124.

[181] Воткинская епископия с центром в городе Воткинск была создана в 1921 году, являлась викарной кафедрой Сарапульской епархии.

сим не признал каноничным отторжение этих приходов от его епископии и даже запретил в священнослужении их причты. Об этом он написал владыке Виктору, указав каноны, которые нарушены, и призвав разрешить данный вопрос «в полном соответствии с церковными правилами и распоряжениями Высшей церковной власти». Епископ Виктор ответил 24 мая письмом, в котором не соглашался с доводами епископа Онисима и писал, что «действует не самовольно и не насильственно, а с одной стороны, во исполнение ходатайства приходов, а с другой — по благословению за послушание распоряжению Высшей Церковной Власти, которой обязан подчиняться»[182].

Епископ Онисим пожаловался архиепископу Сарапульскому Алексию. У последнего, имевшего уже претензии к епископу Виктору по приходу села Старые Зятцы, возникли и свои новые проблемы: во-первых, с приходским советом церкви в селе Новые Зятцы, который 14 мая 1927 года перешел в Вотскую епархию, во-вторых, с Селтинским благочинием, о переходе которого возбудил ходатайство бывший благочинный. Оба архиерея, Онисим и Алексий, обратились к Заместителю Местоблюстителя патриаршего престола митрополиту Сергию с рапортами. В результате это дело стало предметом обсуждения на заседании Временного Синода при митрополите Сергии. 31 августа 1927 года последовал указ № 284, принятый на основании изучения полученных документов: помимо рапортов, переписки упомянутых архиереев рассматривался и доклад по этому вопросу архиепископа Омского и Павлодарского Виктора (Богоявленского), как указывалось в указе, «случайного происхождения, но с неблагоприятным для притязаний Преосв. Виктора Вотского выводом».

---

[182] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 138–139.

«Обсудив настоящее дело, Заместитель Патриаршего Местоблюстителя и временный при нем Патриарший Священный Синод находят, что Преосв. Виктор, Епископ Ижевский и Вотский, высказал некоторую поспешность о присоединении оспариваемых приходов. Резолюцией Высокопреосвященного Митрополита Сергия разрешалось заинтересованным приходам возбуждать ходатайства о перечислении во вновь открытую Ижевскую Епархию, конечно, в надлежащем каноническом порядке. Ходатайства этого рода не могут быть удовлетворены односторонне, благословением одного принимающего Епископа. Канонические и практические формы перечисления приходов из одной Епархии в другую должны были быть соблюдены, и отдельные, и объединенные ходатайства, надлежаще обоснованные, могли быть удовлетворены по благословению Высшей Церковной Власти. Между тем, Преосвященные соответствующих соседних епархий вовсе не были запрошены по настоящему делу и сами ходатайства, как обнаруживается теперь из расследования, были очень легковесны и исходили от очень немногих и безответственных лиц»[183].

Епископу Виктору ставилось на вид, что он обязан прежде принятия приходов предварительно снестись с преосвященными их епархий, и дело об утверждении такого их принятия направить на благоусмотрение и решение высшей церковной власти. До окончательного решения спорного вопроса три прихода Воткинской епископии и Селтинское благочиние Сарапульской должны были оставаться в прежнем подчинении.

Таким образом, образование новой епархии создало массу проблем и неурядиц, осложнявших и без того трудную и напряженную работу епископа Виктора. Признавая его административные ошибки, было бы несправедливо возлагать за них всю ответственность на него. Во многом недоразумения воз-

[183] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. Соч. С. 146–147.

никали из-за неопределенности ситуации, создаваемой нечеткостью самого указа о Вотской епархии, дававшего тем самым почву для бесконечных споров (одни хотели, другие нет). При этом у епископа Виктора было много других дел, в его понимании гораздо более важных, чем архиерейские тяжбы из-за приходов. В этом плане интересно его письмо Сарапульскому Алексию, отправленное на Пасху 1927 года (после 24 апреля). Владыка Виктор поздравляет с праздником и уведомляет Алексия о получении двух или трех его писем (все по тому же злополучному вопросу о приеме приходов) и, вероятно, утомившись от бесполезной полемики и казуистики, пишет, что ответить не имеет ни сил, ни возможности:

> «Я весьма изнемог от всех волнений и работы, от которой прихожу в ужас: не знаю, когда все <за>кончу, а люди ждут и требуют тех или других ответов. Много на местах недоразумений с еретиками-антицерковниками (обновленцами), которых гонят, а они все-таки силою лезут. Не знаю, как в других местах, но, по мнению, утвердившемуся в Вятской епархии, это опаснейшие из еретиков, каких когда-либо знала Православная Церковь. Они отвергают <догмат> веры в Церковь (9-й член Сим. Веры); они отвергают, что Церковь Едина и что в ней одной происходит спасение человека Благодатию Божиею; отвергают, что Церковь Свята и потому в своих определениях Божественно непогрешима. Они выдумывают <вместо> закона Божия законы жизни, которые по<такали> бы их страстям и порокам и освобождали бы от подвига жизни. В нашей епархии не только священники и диаконы еретиков-обновленцев не признаются за благодатных служителей Божиих, но и при<нятые> в самом начале патриархом и другими епископами <>ные лица, как ставленники отпавших от Церкви, <держатся> народом под подозрением. Церкви еретиков не посещаются, общение молитвенное считается погибелью для души, а для священнослужителей считается

непростительным и всякое житейское общение с обновленцами»<...>.

«Ни служить молебнов, ни входить во св. алтарь еретикам не разрешают, а сами храмы по отходе их часто освещаются малым освящением по требованию народа. Ни квартир, ни <> им теперь уже не дают, и все-таки еретики идут <по> деревням, где мало разбираются в погибельности общения с ними, а духовенство терроризируют угрозами высылок и пр.

<Со> всем этим мне приходится иметь дело: успокаивать, умиротворять, писать, говорить. А кроме того, <много> другой положительной работы по своей епархии. <Вот> почему я и писал Вам, что иногда не могу даже полностью прочитать полученную почту. Когда немного <отойду> от текущих дел, постараюсь написать <ответ> на ваши последние письма.

<Слышно>, что М. С. освобожден. Правда ли? И где <Сера>фим?»[184]

Осложнялась архиерейская работа еще и по той причине, что официально архиереи не имели права вести никакой административной деятельности. Об этом, кстати, власти сразу же напомнили владыке Виктору после его возвращения из ссылки в марте 1926 года, когда на следующий же день по приезде потребовали от него подписку с обязательством «не управлять епархией до зарегистрирования». В Советском государстве православные архиереи официально могли вести лишь богослужебную деятельность, при условии их регистрации в качестве «служителей культа» при какой-нибудь приходской церкви. Как отмечал в своих записках петроградский протоиерей Михаил Чельцов: «Советская власть не признавала их правящими, она регистрировала их только священнодействующими за богослужениями в храмах. Поэтому всякое проявление их власти административной, а тем более судебной, в глазах советской

[184] *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 107–108.

власти было актом противления ей и даже контрреволюционным»[185].

Епископ Виктор испытал это на себе: при арестах в Вятке ему, прежде всего, вменялась в вину незаконная административная деятельность. Так, в 1922 году ему было предъявлено обвинение в нарушении и неисполнении постановления Наркомюста от 24 августа 1918 года о порядке проведения в жизнь декрета «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*»[186]. Также и в 1926 году в Постановлении об аресте указывалось: «*Граждане Борисовский и Островидов, лишенные местной гражданской властью административно-церковных функций, впредь до создания ими Губернского епархиального управления и давшие на сей счет местной власти соответствующие подписки — присвоив себе все административные функции, отправление которых производили частью нелегальным, а частью легальным путем. Это есть прямое неподчинение распоряжениям органов власти*»[187].

В таких условиях, когда архиереям как-то нужно было управлять епархией, они постоянно рисковали вновь подвергнуться наказанию со стороны властей и, естественно, хотели бы получить легальный статус.

---

[185] «Епископам приходилось таиться. Во всем урезать свое епископствование и, действительно, сводить права лишь к богослужению по церквам. Даже всякая написанная на бумаге резолюция была для них опасна, как наглядный акт их правления. И они должны были избегать их и делать назначения устно, или в частном письме давая о них извещения» (*Чельцов Михаил, прот.* В чем причина церковной разрухи в 1920–1930 гг. // Минувшее: исторический альманах. М., 1994. Вып. 17. С. 434).

[186] Оно выражалось в том, что епископы Виктор и Павел «*вмешивались в гражданские дела, присваивая себе судебные функции, перерешая бракоразводные дела, ведя по этим делам следствие, имея для этого специальный аппарат*».

[187] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383. Т. 1. Л. 3.

Поэтому вполне объяснима та радость владыки Виктора, с которой он встретил известие о том, что в Москве зарегистрирован Синод митрополита Сергия. Так, 30 мая 1927 года в письме протоиерею Николаю Тонкову владыка писал: «Для нас тоже как будто начинается просвет некоторого успокоения: сейчас получил сведения, что при Зам<*естителе*> Патриаршего Местоблюстителя М<*итрополите*> Сергии функционирует Синод, который зарегистрирован. Открывается возможность и нашей епархиальной регистрации. Тогда еретикам уже нечем будет заманивать и прельщать малодушных... Когда узнаю подробности, то сообщу Вам»[188].

Увы, «подробности» оказались малоутешительны. В течение нескольких месяцев владыка Виктор убедился в тщетности своих надежд на «просвет успокоения». И столь желанная легализация, которая была обещана, но на самом деле так и не была достигнута, принесла ему, как и многим другим пастырям и мирянам, новые страдания и в целом обернулась страшным потрясением для всей Церкви.

2. Легализация и декларация. 1927 год

В Советском государстве Русская Православная Церковь в целом не имела юридического статуса и после революции 1917 года фактически была поставлена вне закона. Разрешалось существование отдельных общин и приходов, но ни епархиальные, ни тем более центральные органы церковного управления легализованы не были. Понятно, что для руководства церковной жизнью многомиллионной паствы, к тому же в такое лихолетье, архипастырям хотелось иметь нормальную, привычную систему церковного админи-

[188] ГАКО. Ф. 237. Оп. 77. Д. 26. Л. 3.

стрирования. И потому вопрос о получении разрешения на организацию органов высшего церковного управления и легализацию церковного управления в целом был одним из насущных вопросов церковной жизни. Но власти, предлагая Церкви легализацию, требовали от ее архипастырей определенных обязательств, которые те должны были выразить и обнародовать в декларации и затем исполнять на деле.

Возглавлявший VI отделение секретного отдела ОГПУ Е. А. Тучков начинал переговоры о легализации церковного управления еще с Патриархом Тихоном. Однако условия, которые он выдвинул, фактически подчинение внутренней жизни Церкви контролю ОГПУ, были совершенно неприемлемы, и Патриарх отказался их принять[189]. Не принял их и Патриарший Местоблюститель митрополит Петр (Полянский), за что и был вскоре лишен свободы и отправлен в далекую ссылку в Заполярье. Поначалу не дали желаемых результатов и переговоры с заместителем Патриаршего Местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским). Он составил проект декларации, разослал его всем епископам для ознакомления и, убедившись, что епископы, а с ними и вся Церковь солидарны с

---

[189] Патриарх хотя и шел на уступки властям, но никогда не переступал ту грань, которая отделяет политическую лояльность от подчинения Церкви безбожникам и тем более служения их интересам. Примечательно свидетельство врача М. А. Жижиленко, друга Патриарха. «В одной из бесед святейший Патриарх Тихон высказал владыке Максиму (тогда еще просто доктору) свои мучительные сомнения в пользе дальнейших уступок советской власти. Делая эти уступки, он все более и более с ужасом убеждался, что предел “политическим” требованиям советской власти лежит за пределами верности Христу и Церкви. Незадолго же до своей кончины Святейший Патриарх высказал мысль о том, что, по-видимому, единственным выходом для Русской Православной Церкви сохранить свою верность Христу — будет в ближайшем будущем уход в катакомбы» (*Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские: В 2 ч. Ч. 2. Репр. воспр. изд. 1957: М., 1992. С. 21).

ним, в июле 1926 года передал его Тучкову. Однако этот проект — в котором при всей лояльности к власти твердо отстаивалась духовная свобода Церкви — Тучкова не устраивал.

В декабре 1926 года митрополит Сергий был арестован и привлечен с рядом других архиереев к следствию по делу о «тайных выборах патриарха». Эти выборы заключались в том, что по инициативе группы епископов, получивших одобрение митрополита Сергия, был проведен письменный опрос русского епископата (разумеется, все производилось в тайне путем разъездов и личных встреч)[190]. Почти все опрошенные, не менее 60–70 архиереев, подали свои голоса за митрополита Казанского Кирилла (Смирнова). Участвовал ли в них епископ Виктор? Вполне вероятно, что он был в числе заполнивших бюллетени и отдавших свои голоса в пользу митрополита Кирилла. При всей своей загадочности эта странная история с «выборами» наглядно показала, какой высокий авторитет имел митрополит Кирилл у российских архиереев.

Понятно, что Тучков незамедлительно пожелал воспользоваться этим авторитетом в своих целях. В феврале 1927 года он специально прибыл в Вятку и встретился с арестованным в ссылке и доставленным в Вятскую тюрьму митрополитом Кириллом. Тучков предложил владыке свободу и возможность возглавить церковное управление, но тут же оговорил свои условия: «“Если нам нужно будет удалить какого-нибудь архиерея, вы должны будете нам помочь”, — сказал

---

[190] Как размышлял один из современников: «События конца 1926 года остаются загадочными и непонятными. Была ли тут грандиозная провокация, имевшая целью избавиться от определенной части почему-либо неудобных епископов, имело ли место трусливое предательство тех, кто первый попал в ГПУ в ноябре 1926 года, может быть, даже случайно» (ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. С. 7–8).

Тучков. “Если он будет виновен в каком-либо церковном преступлении, да. В противном случае я скажу: ‘Брат, я ничего не имею против тебя, но власти требуют тебя удалить, и я вынужден это сделать’ ”. — “Нет, не так. Вы должны сделать вид, что делаете это сами, и найти соответствующее обвинение!” Владыка Кирилл отказался. Говорят, он ответил: “Евгений Александрович! Вы не пушка, а я не бомба, которой вы хотите взорвать изнутри Русскую Церковь!”»[191].

После этого митрополит Кирилл был осужден на три года новой ссылки и под конвоем отправлен в далекий Туруханский край. Примечательно, что в день вынесения приговора в Вятке, 23 марта 1927 года, в Москве был продлен срок содержания под стражей заключенного в Бутырской тюрьме митрополита Сергия, «ввиду серьезности состава преступления». Однако неожиданно, спустя всего десять дней, последовало постановление о его освобождении. Никакого приговора вынесено не было, и в то время, как митрополита Кирилла везли за полярный круг, митрополит Сергий вышел на свободу. Что произошло за эти десять дней (после 23 марта), можно только догадываться, но, судя по ходу дальнейших событий, условия, предложенные Тучковым митрополиту Кириллу, были также предложены митрополиту Сергию и, очевидно, им приняты.

По выходе из тюрьмы митрополит Сергий собрал на совещание нескольких архиереев, составивших Временный Патриарший Священный Синод. 18 мая он обратился с заявлением в НКВД СССР, в котором «покорнейше просил» зарегистрировать его самого и Временный Синод для заведования делами Русской Православной Церкви, а также просил «сделать распоряжение местным властям» о разрешении по епар-

[191] Молитва всех вас спасет: Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / Сост. О. В. Косик. М.: Изд-во ПСТБИ, 2009. С. 44.

хиям регистрировать состоящих в его ведении архиереев (староцерковников). До получения регистрации митрополит Сергий просил разрешить ему и Синоду приступить к деятельности, и 20 мая он получил разрешение, но временное[192].

25 мая 1927 года Синод митрополита Сергия постановил уведомить на местах архиереев об учреждении Синода и предписать им подать со своей стороны заявления местной власти о регистрации их как епархиальных архиереев и состоящих при них епархиальных советов[193]. При этом архиереям предоставлялось самим приглашать нужных им лиц в состав епархиальных советов. Многие архиереи это исполнили, надеясь, подобно епископу Виктору, получить регистрацию и легальный статус. Однако местные органы не торопились с регистрацией, ожидая согласования и разъяснения из ОГПУ.

Это разъяснение поступило только 31 октября 1927 года и оказалось предельно ясным: «*отказывать в официальной регистрации*» епархиальных управлений, причем в тех местах, где они могут воз-

---

[192] В Справке, выданной митрополиту Сергию 20 мая 1927 года, значилось: «Заявление и<справляющего> д<олжность> “Местоблюстителя Московского Патриаршего Престола”, митрополита Нижегородского Сергия, гр<*ажданина*> Страгородского и список образовавшегося при нем временного, так называемого Патриаршего Священного Синода <...> в Административном Отделе ЦАУ НКВД получены и приняты к сведению. Препятствий к деятельности органа, впредь до утверждения его, не встречается» (Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 498).

[193] Так, и епископ Павел (Борисовский) получил от митрополита Сергия письмо в сентябре 1927 года, уведомляющее его, что он может свободно прибыть в свой кафедральный город и вступить в отправление своих архипастырских обязанностей. Митрополит Сергий предлагал владыке Павлу по прибытии в Вятку «войти в надлежащее отношение с местной гражданской властью на предмет организации епархиального управления на началах, изложенных в указе патриаршего Священного Синода от 25 мая с<*его*> г<*ода*>» (ГА КО. Ф. 237. Оп. 77. Д. 1. Л. 6–6 об.).

никать, не регистрировать их, но «одновременно не должно препятствовать их функционированию». Очевидно, последнее делалось «в целях выявления противника» (например, так это объясняли Тучкову ленинградские «товарищи»).

Таким образом, никакого реального юридического статуса епархиальные органы управления так и не получили, а «начатая в мае 1927 г<*ода*> кампания по легализации органов управления Русской Православной Церкви фактически вылилась в секретную работу ОГПУ по подбору и фильтрации состава этих церковных органов»[194]. Худшие подозрения, возникшие в отношении митрополита Сергия при его неожиданном освобождении, подтвердились. Как писал автор документа, переданного в Синод Русской Православной Церкви за рубежом в 1930 году:

> «Для людей дальновидных стало несомненно, что между митрополитом Сергием и советским правительством в лице ГПУ во время его тюремного заключения состоялось какое-то соглашение, которое поставило его самого и близких ему епископов в совершенно исключительное положение наряду с другими. В то время, как продолжались аресты и ссылки, когда в ответ на убийство Войкова за границей в тюрьмы бросали по всей России не только последних епископов, но и рядовое духовенство — митрополит Сергий получил право свободно жить в Москве, каковым правом он не пользовался даже до ареста. Наконец, когда стали известны имена епископов, призванных им в Синод, о капитуляции митрополита перед Советской властью не могло быть больше сомнений. В Синод вошли архиепископ Сильвестр — бывший обновленец, архиепископ Алексий Хутынский, бывший обновленец, назначенный на петроградскую кафедру от живой церкви после казни митрополита Вениамина, архиепископ Филипп — бывший

---

[194] *Мазырин А. В.* Легализация Московской патриархии в 1927 году: Скрытые цели власти // Отечественная история. 2008. № 4. С. 121.

> беглопоповец, митрополит Серафим Тверской — человек, о связях которого с ГПУ знала вся Россия, которому никто не верил.
>
> Вслед за таким составом Синода начались такового же характера новые епископские хиротонии и назначения: Сергий Зенкевич, Владимир Горьковский и др<*угие*> бывшие обновленческие протоиереи были рукоположены во епископы; епископы Артемий Ильинский, Назарий, Андрей, Мельхиседек Паевский, Матфей Храмцов и др<*угие*> — тоже бывшие обновленцы, жившие на покое, были назначены на епархиальные кафедры. С другой стороны, начались увольнения на покой ссыльных епископов. В атмосфере все растущего недоверия вышла, наконец, в июле 1927 года и знаменитая декларация митрополита Сергия. Казалось, карты были открыты — митрополит Сергий капитулировал перед ГПУ, принял все условия "легализации" и ныне последовательно проводит их в жизнь»[195].

Июльская декларация (послание) митрополита Сергия и его Синода была разослана по всем епархиям, а 19 августа напечатана в «Известиях ЦИК». Обращаясь ко всей Всероссийской Церкви («Архипастырям, боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам Святой Всероссийской Православной Церкви»), митрополит Сергий сообщал об учреждении Временного Патриаршего Синода и получении разрешения на его деятельность. «Теперь наша Православная Церковь в Союзе имеет не только каноническое, но и по гражданским законам вполне легальное центральное управление», — писал митрополит Сергий. Однако на самом деле легализации центрального управления еще не произошло, и временный Синод лишь получил разрешение на существование «до

[195] Обзор главных событий церковной жизни в России за время с 1925 года до наших дней. Выписки из журналов Архиерейского Синода, переписка с патриархом Московским Тихоном, митр. Евлогием и другими о положении Православной Церкви в Советской России (ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 9).

формальной регистрации». «Ничего более существенного, чем приведенная выше справка из Административного отдела НКВД о том, что его заявление об образовании Синода “принято к сведению” и “препятствий к деятельности органа, впредь до утверждения его, не встречается”, митрополит Сергий (“гр<*ажданин*> Страгородский”), судя по всему, так и не получил»[196].

Тем не менее митрополит писал как о совершившемся факте и выражал надежду, «что легализация постепенно распространится и на низшее церковное управление: епархиальное, уездное и т<*ак*> д<*алее*>», и призывал вознести благодарственные молитвы ко Господу и выразить «всенародно нашу благодарность и Советскому Правительству за такое внимание к духовным нуждам православного населения», а вместе с тем заверить «Правительство, что мы не употребим во зло оказанного нам доверия». Митрополит осуждал

[196] «По советским законам (а именно, по инструкции НКЮ и НКВД РСФСР от 27 апреля 1923 г<*ода*>) Синод как центральная организация мог быть должным образом легализован лишь в качестве “исполнительного органа всероссийского съезда религиозного общества”. Именно так был легализован обновленческий “Священный Синод”». «Но у митрополита Сергия, — говорилось в одном из полемических документов 1928 г<*ода*> — так называемом “Каноническом исследовании деяний митрополита Сергия”, — этих церковных съездов не было, и Сергиев Синод составлен им единолично, по-видимому, по соглашению с каким-нибудь органом советской власти, играющим в РСФСР роль бывшего обер-прокурора. Как можно думать, весь процесс регистрации Синода свелся к тому, что список членов Синода был предоставлен митрополитом Сергием в НКВД, а здесь он был присовокуплен к делу. Во всяком случае, у митрополита Сергия нет никакой официальной бумаги НКВД об утверждении Сергиевского Синода в качестве исполнительного органа староправославной Церкви. Таким образом, дефективный с точки зрения канонов Церкви, Сергиев Синод не имеет никакого юридического значения и по гражданским законам» (*Мазырин А. В.* Легализация Московской патриархии в 1927 году... С. 122).

действия зарубежных врагов, подчеркивая, что их действия мешают получению легализации и упорядочению церковной жизни, и потому считал обязательным «показать, что мы, церковные деятели, не с врагами нашего Советского Государства и не с безумными орудиями их интриг, а с нашим народом и с нашим правительством».

> «Нам нужно не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к Советской Власти, могут быть не только равнодушные к православию люди, не только изменники ему, но и самые ревностные приверженцы его, для которых оно дорого как истина и жизнь, со всеми его догматами и преданиями, со всем его каноническим и богослужебным укладом. Мы хотим быть православными и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи. Всякий удар, направленный в Союз, будь то война, бойкот, какое-нибудь общественное бедствие или просто убийство из-за угла, подобное Варшавскому[197], сознается нами как удар, направленный в нас. Оставаясь православными, мы помним свой долг быть гражданами Союза "не только из страха, но и по совести", как учил нас Апостол (Рим. 13,5)»[198].

Послание митрополита Сергия вызвало большое смущение в церковной среде. В Вятке духовенство четырех церквей, в том числе двух главных соборов, не приняло его. Епископ Виктор по прочтении послания отослал его обратно митрополиту Сергию, посчитав невозможным огласить его в своей епархии.

> «От начала до конца оно исполнено тяжелой неправды, — писал владыка Виктор митрополиту Сергию, — и

[197] Убийство в Варшаве советского полпреда П. С. Войкова (Вайнера), одного из организаторов расстрела царской семьи в Екатеринбурге.

[198] Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 510–512.

есть возмущающее душу верующего глумление над Святою Православною Церковью и над нашим исповедничеством за истину Божию. А через предательство Церкви Христовой на поругание "внешним" оно есть прискорбное отречение от своего спасения или отречение от Самого Господа Спасителя. Сей же грех, как свидетельствует Слово Божие, не меньший всякой ереси и раскола, а несравненно больший, ибо повергает человека непосредственно в бездну погибели, по Неложному Слову: "иже отречется Меня пред человеки" и проч<*ее*>.

Насколько было в наших силах, мы себя самих и нашу паству оберегали, чтобы не быть нам причастными греха сего, и по этой причине самое воззвание возвратили обратно. Принятие воззвания являлось перед Богом свидетельством нашего равнодушия и безразличия в отношении к Святейшей Божией Церкви, Невесте Христовой»[199].

Однако столь резкое суждение о декларации было высказано епископом Виктором не сразу. Поначалу он ничего не писал митрополиту Сергию, хотя его отрицательное отношение к декларации явствовало из самого факта ее возвращения автору[200], но для осознания и

[199] *Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские: В 2 ч. Репр. воспр. изд. 1949–1957 гг. (Джорданвилль). М., 1994. С. 73–74.

[200] О возвращении декларации сам епископ Виктор упоминает в своих письмах: втором письме митрополиту Сергию и в письме от 16 декабря в Москву (ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 89–90; 127). См. ниже. В связи с этим представляется по меньшей мере малодостоверным свидетельство некоего Николая Стародумова из Яранска, который в марте 1928 года жалуется на «возмутительную пропаганду епископа Виктора», «не принимающего патриаршего Православного Синода за моление за власть», и утверждает, что в августе месяце, когда он был у епископа Виктора в Глазове, тот «говорил о своей радости, что, наконец, наша Православная Церковь получила легальное положение, и добавил, что он во всем согласен с декларацией Синода, напечатанной в июле в Центральных Известиях, и вообще ни слова не говорил что-либо против» (ГАКО.

более основательного обоснования этого отношения нужно было время. Вероятно, первые свои размышления епископ Виктор изложил в записке «Мысли православного христианина по поводу послания митрополита Сергия от 16/29 июля 1927 года». В ней владыка Виктор указывал, что декларация (послание) преследует две основные цели: «во-первых, выявить и установить политические настроения и отношения Православной Церкви к Совправительству с явным признанием ошибочности-ложности пути этих отношений в прежнее время и с прямым обвинением служителей Церкви Православной в стремлении к монархизму и в участии словом и делом в контрреволюции»; и, «во-вторых, — заявить не только о своей впредь лояльности и непричастности к каким-либо выступлениям против Совласти, но и о внешнем и внутреннем объединении с нею против ее заграничных и внутренних врагов как своих собственных, т<*о*> е<*сть*> как врагов Православной Церкви». Все изложенное в послании, по словам епископа Виктора, не соответствует истине и действительности:

> «Истинная Православная Церковь всегда должна быть аполитична и духовна, а потому она не была и не может быть ни в какой активной внешней борьбе с Соввластью; духовные же лица могут подвергаться наказаниям или как частные граждане за свои политические преступления вне их отношения к Церкви, или как исповедники Православной Церкви. Что касается до объединения церкви и Совласти на почве духовных интересов и нужд, сочувствия и сорадования и т<*ак*> д<*алее*>, то ничего подобного никогда быть не может, так как взгляды на жизнь у истинной Церкви и у Соввласти диаметрально противоположны друг другу. Цели деятельности Соввласти исключительно материально-экономического направления, внешне моральны и чужды веры в Бога, а цели деятельности Церкви — исклю-

---

Ф. 237. Оп. 77. Д. 61. С. 87. Опубликовано: *Поляков А. Г., Кожевников И. Е.* Указ. соч. С. 148.

> чительно духовно-нравственные, и через веру в Бога выносят человека за пределы земной жизни для достижения вечных небесных благ. Поэтому, определяя взаимоотношение истинной Церкви и всякого государства, и можно говорить только об отношении в плоскости гражданского долга и обязанности, и это не за страх, а за совесть».
>
> «Между тем, послание, прикрываясь словами Свящ. Писания и рассуждениями из сферы духовных интересов человека, замаскировывает вовлечение Церкви в сферу земных задач и тем умаляет и Святую Православную Церковь, унижает и неизбежно толкает ее на путь новых потрясений и разделений, а потому оно требует не только осторожного отношения к себе, но и прямо отрицательного»[201].

По-видимому, подобное отрицательное отношение к декларации было в то время и у многих других архиереев и пастырей. Однако хотя они и не принимали послание и не читали его своей пастве, тем не менее ничего не предпринимали, вероятно, надеясь, что высказанное в декларации останется лишь на бумаге[202]. И потому активные протесты против декларации и дальнейшее отделение от митрополита Сергия и его Синода последовали не сразу, а спустя несколько месяцев. Как писал протоиерей Михаил Чельцов: «Послание, как и все, что на бумаге, недолговечно, и как

---

[201] ГА КО. Ф. 237. Оп. 77. Д. 304. С. 2–4. Цит. по: *Мазырин А., иерей.* Священноисповедник епископ Виктор (Островидов) — как представитель крайней оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому) // Православная Русь (Джорданвилль). 2007. № 10. С. 3–4.

[202] Архиепископ Димитрий (Любимов) писал, что послание митрополита Сергия «представлялось нам первоначально одним из обычных даже для патриарха подтверждений о невмешательстве Церкви в дела гражданские. Нам пришлось изменить отношение к нему лишь тогда, когда обнаружилось, что послание начинает оказывать сильное влияние на дела чисто церковные, искажать не только канонически, но и даже догматически лицо Церкви» (*Иоанн (Снычев), митрополит.* Церковные расколы в Русской Церкви. Самара, 1997. С. 220).

ни сильно было смущение и волнение, произведенное им, мало-помалу начинало утихать и утихло бы совершенно, если бы не было подогрето и сильно приподнято другим, посланию сопутствующим, нашу епархию всецело касающимся обстоятельством»[203].

В Петроградской епархии этим обстоятельством стало перемещение митрополита Иосифа (Петровых) на Одесскую кафедру. В Вятской епархии — перемещение епископа Виктора на Шадринскую кафедру, которое он отказался принять. И за этим отказом, так же как и у митрополита Иосифа, у него стояли вовсе не личные интересы, а принципиальное неприятие церковной политики митрополита Сергия. Как отмечал очевидец событий того времени:

> «Первые месяцы существования “легализованного” Церковного Управления протекали под знаком колоссального перемещения личного состава иерархов. При этом митрополит Сергий осуществлял совершенно ясно принцип Тучкова: ссыльные епископы в большинстве увольнялись на покой, возвращающиеся из ссылки за отбытием срока или вообще “малонадежные”, с точки зрения Советской власти, назначались на кафедры на далекие окраины. Что же касается наиболее известных, влиятельных и центральных кафедр, то туда назначались либо новые люди, либо те, кто во всеуслышание выражали свою готовность на принятие всех условий и на верность принципам декларации митрополита Сергия, т<*о*> е<*сть*> принципам услужения Советской власти»[204].

Позднее, в январе 1928 года, владыка Виктор так охарактеризует политику перемещения архиереев:

> «При испытании 1923 года и позднее ясно обнаружилось, что оплотом Православной Церкви оказались исповедники Истины — епископы, связанные неразрывною бла-

---

[203] *Чельцов Михаил, прот.* Указ. соч. С. 457.
[204] ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 10.

годатною связью и любовью с их паствами. И что же делают новые враги православия? Они перемещают таких епископов с их кафедр и их места занимают своими ставленниками, и это не единичные случаи, а совершается это в определенной системе по всей Русской Церкви. Вы можете себе представить, какой стон, плач и ужас покрыли Православную Церковь, когда в ней началось это рассечение нерассекаемого!»

«Далее, — вторым оплотом Православия оказались приходские советы. И что же опять делают новые враги Православия? Они дают наказ свести значение приходских советов на нет, и это для того, чтобы их ставленники — епископы по своему усмотрению замещали священнослужительские места. Какое теперь начнется осквернение душ нечестивыми священнослужителями, которых епископы будут рассовывать везде, и какое и те, и другие, не признанные верующим народом, произведут ужасное разложение веры и упадок религиозной жизни»[205].

Таким образом, перемещение архиереев было не единичным фактом, а направленной политикой, разрушительные последствия которой сказались в самом скором времени, что и отмечал автор упомянутого «Обзора церковной жизни в России 1928–1930 годов»: «То, что было еще поправимо, что казалось пустяками 3 года назад — теперь уже навсегда упущено и потеряно. Массовое перемещение епископов, увольнение самых лучших и стойких, назначение новых неиспытанных или испытанных в своей нестойкости, в своем предательстве — казавшееся мелочью в 1927 г<*оду*>, теперь уже ставит Церковь перед фактом существования новой иерархии, едва ли достойной своего положения. Верующий народ в течение 10 лет (1917–1927), боровшийся за чистоту веры и Церковь, ясно сознававший, где правда, а где измена, где Церковь, а

[205] Дело митрополита Сергия // Документы к церковным событиям 1927–1928 гг. Китеж, 1929 (ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 129).

где отступничество, свято чтивший имена иерархов исповедников и за верность одним этим именам шедший на мученичество, — теперь потерял ясность ведения; границы правды и лжи, Церкви и отступников стерлись, имена исповедников забыты. На смену религиозному подъему и готовности к борьбе и стоянию за веру приходит апатия, равнодушие, инертность. Поправимо ли это? И если еще поправимо, то будет ли поправимо через год, через три?»[206]

Епископ Виктор предчувствовал это еще в октябре 1927 года, когда писал митрополиту Сергию:

> «Души наши изнемогают, ужас созерцания того, что теперь кругом происходит в Церкви, подобно кошмару, давит нас, и всех охватывает жуткий страх за будущее Церкви. — Там далеко задумал отложиться Ташкент, тут бурлит и возмущается Петроград, здесь стенает и вопиет к небу Вотляндия, и опять бунтует Ижевск, а там опять в скорби и недоумении приникли к земле Вятка, Пермь и пр<*очие*> пр<*очие*> города, а над всеми ими готовится вот-вот произнести свой решающий голос Москва. Ведь везде пошло лишь одно разрушение Церкви, и это в “порядке управления”. — Что это такое? Зачем это? Ужели Святая Церковь мало еще страдала и страдает от “внешних”? И какая может быть польза от этих, разрушающих мир, гибельных распоряжений?»[207]

Что происходило в Вотской епархии, не совсем ясно. Владыка Виктор пишет митрополиту Сергию, что эта едва начавшая жить епархия разрушается «в угоду “злому гению”, из-за корыстных и злобных его целей и происков» (некоего епископа) и «ради личных вожделений» (некоего архиепископа). Имена их в копии письма не указаны, но, очевидно, это Воткинский Онисим и Сарапульский Алексий. «Владыко! Пощадите Русскую Православную Церковь — она вручена

---

[206] ГА РФ. Ф. Р-6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 15.
[207] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 89.

Вам, и от Вас много зависит не давать разрушать ее в “порядке управления”. Пусть не подвергается порицанию всечестная Глава Ваша, и да не будет причин к расколам и отпадениям от Церкви», — взывает епископ Виктор к митрополиту Сергию.

В целом его письмо исполнено скорби и вместе с тем глубокого почтения к митрополиту Сергию. Может даже удивить то чувство благоговения и слезы любви к отцу и благодарности к Богу, о которых пишет епископ Виктор в начале письма. В искренности владыки Виктора не приходится сомневаться, и, очевидно, он не лукавит, когда пишет: «Дорогой Владыко! Ведь не так давно Вы были доблестным кормчим и для всех нас вожделенным первопастырем, и одно воспоминание святейшего имени Вашего вливало в сердца наши бодрость и радость. И вдруг — такая печальная для нас перемена: умы наши колеблются, сердца потеряли опору, и чувствуется, что мы снова остались без руководителя и защитника от нападающих на нас, и это с тех пор, как окружили Вас советчики Ваши»[208].

«Что ответил на это письмо митрополит Сергий, нам неизвестно, — пишет митр. Иоанн Снычев, — но

[208] Действительно, митрополит Сергий 1927 года весьма отличался от того, каким он был в 1926 году во время своего первого заместительства. «Проведя три месяца во внутренней тюрьме ГПУ, митрополит Сергий сдался и, выйдя из нее, оказался совершенно другим, таким, каким он был, рукополагая Варнаву в угоду Распутину и отрекаясь от патриарха в угоду Живой Церкви и ГПУ. Вся его дальнейшая деятельность, начиная с апреля 1927 года, есть прямая противоположность, полное отрицание его деятельности предыдущей 1925–1926 гг. Прежде чуткий и внимательный к голосу Епископата и Церкви, не переоценивавший свою личную роль, — он теперь стал деспотичен и не считается с мнением иерархов; прежде ясно сознающий, где кончается компетенция государства и начинается посягательство на свободу Церкви, — он теперь пошел на величайшее смешение кесарева и Божьего, на полное отдание последнего в жертву первого» (ГА РФ. Ф. Р-6343. Оп. 1. Д. 263. Л. 14).

только из Синода ему <*епископу Виктору*> было сделано предупреждение, чтобы он как викарий знал свое место и во всем подчинялся бы правящему архиерею, а затем, немного спустя, последовал указ о его переводе в Свердловскую епархию еп<*ископом*> Шадринским»[209].

Епископ Виктор не подчинился. В Вятке его сразу поддержали четыре храма (из них два собора), не принимавших июльской декларации. Это прежде всего Воскресенский собор с его духовенством и монашествующими (кроме о. Григория Попыванова там с 1926 года служил священник Михаил Глушков[210]); Серафимовская церковь со священником Александром Широких[211]; храм с. Филейки с о. Леонидом Юферевым[212] и Александро-Невский собор с о. Николаем Жилиным[213]. Как отмечалось в материалах следствен-

---

[209] *Иоанн (Снычев), митр.* Указ. соч. С. 313.

[210] Глушков Михаил Валентинович, родился в 1894 в Котельниче. 1912–1915 учился в Харьковском технологическом институте. До 1917 — на военной службе. По состоянию здоровья комиссован. С 1918 по 1921 — в Новоафонском монастыре до занятия его большевиками. Вернулся в Котельнич. Рукоположен в диакона, затем в священника. С 1926 — в Воскресенском соборе. В сентябре 1929 арестован, приговорен к 5 годам концлагеря. В сентябре 1932 освобожден досрочно по состоянию здоровья. В 1935 — вновь арестован, приговорен к 5 годам лишения свободы.

[211] Широких Александр Терентьевич, родился в 1893 в селе Мартелово Глазовского уезда. С 1914 — диакон. С 1920 — священник. В феврале 1930 приговорен к 3 годам концлагеря.

[212] Юферев Леонид Михайлович, родился в 1883 в Ростове. В 1903 окончил Вятскую духовную семинарию. В 1903 начал служить в селе Иванцево. В 1923 — в Филейке. В 1930 приговорен к 3 годам концлагеря, вскоре умер, был похоронен в Вятке.

[213] Жилин Николай Александрович, родился в 1880 в селе Шоя Нолинского уезда. В 1902 окончил Вятскую духовную семинарию. В 1902–1913 служил в Нолинском уезде. С 1924 — в Александро-Невском соборе Вятки. В 1930 приговорен к 5 го-

ного дела, решающее влияние на позицию духовенства, не принявшего декларации, оказало «*выпущенное живущим в Глазове в ссылке еп. Виктором воззвание в виде листовки, в которой еп. Виктор определенно указывал, что духовенство не может признать Соввласть и лояльно к ней относиться. Но поскольку та преследует религию, с ней борется, а также оказывает репрессии по отношению к духовенству... Эти листовки Еп. Виктора сделали свое дело. Первыми их принял причт Воскресенского собора в лице Попыванова, Глушкова, потом свящ. Широкова, Жилина и Юферева. Юферев привлек до 40 монашек во главе с игум. Эмилией*[214]*, а в Вятке присоединились монашки, прибывшие из Покровского монастыря с игум. Февронией, организовавшие между собою сестричество, целью которого было укрепление православия во всей Вятской епархии*»[215].

Ход дальнейших событий владыка Виктор подробно изложил в письме от 16 декабря, адресованном кому-то в Москве:

> «Верующий народ стал группироваться около этих церквей и удаляться от принявших (подписавших) “воз-

дам концлагеря. В 1935 приговорен к 3 годам высылки в Красноярский край.

214 Игуменья Эмилия, по другим данным Елена — Баранова Евгения Андреевна, родилась в 1869 в Котельниче. С 13 лет жила в Преображенском девичьем монастыре г. Вятки. В 1923 после закрытия монастыря переехала в с. Филейки, вместе с другими монахинями (около 100 человек) организовала Филейскую трудовую артель, арендовали дом бывшего Филейского монастыря. Являлась председателем этой артели, фактически монашеской общины, сохранявшей монастырский устав с ежедневными богослужениями. В 1926 — возведена в сан игуменьи епископом Павлом (Борисовским). С 1928 — после ликвидации артели проживала в дер. Курагино Вятского района, продолжала посещать Филейскую церковь. В сентябре 1929 — арестована, приговорена к высылке на 3 года в Северный край.

215 ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 7. Д. СУ-8585. Т. 1. Л. 92.

звание" и прекративших поминовение моего имени. Вскоре к четырем церквам присоединилась пятая, но несколько иным путем. Через общее приходское собрание верующие удалили весь причт (прот<*оиерея*>, свящ<*енника*>, диак<*она*>), как не желавших отказаться от "воззвания". Причт был уверен, что Арх<*иепископ*> Павел защитит их и никому не позволит занять их места. Оно так бы и было, но верующие делегировали ко мне и увезли от меня того священника, о котором я упомянул в начале письма. Представьте себе переполох среди прельщенных в Вятке. По примеру своих сородичей обновленцев они кинулись к гражданской власти за помощью, — но не помогло, прибегли к инсинуации и обвинению в контрреволюции — ничего не вышло. Слава Богу. Оставалось одно: поехали к Вам в Москву и привезли спасать положение Арх<*иепископа*> Павла. Сей пастырь явился в великой злобе. Души православных встревожились его приездом, ожидая всяких репрессий, и телеграфировали мне, прося совета и помощи. Не меньше их встревожился и я за них и недоумевал, что делать. Уже часа в два ночи неожиданно возрадовалось сердце, одна мысль и решимость успокоили меня, я встал, написал такую телеграмму на имя одного из священников православных: "Ввиду приезда в Вятку Арх<*иепископа*> Павла, необходимо предложить ему принести покаяние и отречься от 'воззвания', как поругания Церкви Божией и как уклонения от истины спасения. Только при исполнении сего условия можно входить с ним в молитвенное общение. В случае же упорства прекратить поминовение его имени при Богослужении, что допускалось лишь как <*пропуск в тексте*> до его приезда и выявления ожесточения его сердца. Е. В.".

Так пастыри и сделали. И как жалки были его оправдания и ничтожны рассуждения по сему предмету. От отречения от "воззвания" отказался, ссылаясь на М<*итрополита*> С<*ергия*>»[216].

---

[216] «Дело митрополита Сергия». ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 127.

В следующем письме, очевидно тому же адресату, владыка Виктор сообщает подробности встречи архиепископа Павла в Вятке, когда ему предложили покаяться и отречься от «воззвания» 16 июля:

> «Он отказался и весьма жалок был в своем оправдании, — тогда, говорит, меня ожидает тюрьма и всякие лишения. Один священник гарантировал ему полное обеспечение, но он не согласился. Из поставленных ему вопросов выяснилось, что действуют они без благословения М<*итрополита*> Петра и сознают, что если он приедет, то удалит их, "и мы уйдем", так и сказал, — а что за это время они столько зла наделают и тысячи душ погубят, от этого и глазом не моргнул. Сознался, что сделали они это по настоянию гражданских властей, а на вопрос, чего достигли, — ответил, что он теперь чувствует себя архиереем. О, слепота, а не чувствует, что изглажен из книги жизни»[217].

14 декабря 1927 года архиепископ Павел составил послание к духовенству и верующим Вятской епархии: «Во избежание недоразумений, для успокоения умов и для предупреждения и прекращения напрасной смуты и волнений среди православных (патриарших) приходов вверенной мне Вятской епархии, поставляю своим служебным долгом кратко ознакомить Вас с содержанием и направлением деятельности Временного Патриаршего Синода, возглавляемого Заместителем Патриаршего Местоблюстителя, Преосв. Сергием Митрополитом Нижегородским». Будучи не только членом Синода митрополита Сергия[218], подписавшим июльскую декларацию, но и одним из активных защитников его политики, архиепископ Павел

---

[217] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 126 об.

[218] В мае 1927 года архиепископа Павла еще не было в составе Временного Синода, образованного митрополитом Сергием и получившего справку из НКВД. Но под июльской декларацией уже стоит его подпись в числе членов Синода.

спешит успокоить свою паству и «порадовать некоторым, достигнутым за истекшее полугодие успехом во благо Церкви Божией»:

> «Воззвание от 16/29 июля с<*его*> г<*ода*>, которым Митрополит Сергий и члены Синода определенно заявили о своей полной лояльности и искреннем подчинении Советскому Правительству, создало для Митрополита Сергия и Священного Патриаршего Синода обстановку вполне мирного, никем и ничем не возбраняемого труда на пользу Церкви, под охраной советского законодательства, предусматривающего самоопределение культовых объединений в их религиозной жизни в порядке внутренней церковной дисциплины»[219].

Послание поразительно по своим «сергианским признаниям» (это особенно удивляет при сопоставлении с прежними заявлениями архиепископа Павла и декларацией, поданной им в ОГПУ в 1926 году). Владыка Павел перечисляет административные деяния Синода митрополита Сергия, в том числе и перемещения епископов. Он называет их следствием легализации и рассматривает как «успех во благо Церкви». И это в то время, когда гонения на Церковь не только не прекращались, а все более нарастали, когда закрывались повсюду последние монастыри, разрушались храмы, а духовенство и верующие подвергались репрессиям. Таким образом архиепископ Павел, сам того не подозревая, совершенно искренне свидетельствовал о том, кому на самом деле оказалась нужна легализация и кто пользовался теми благами, которые она принесла.

> «Действительно, июльская Декларация дала возможность "тихого и безмолвного жития" не столько Русской Православной Церкви в целом, сколько Синоду митрополи-

[219] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 96.

та Сергия (и то не надолго: как известно, и сам Высокопреосвященный Павел, и большинство других членов Синода были в 1937 году расстреляны). Однако, кроме архиепископа Павла, никто из членов Синода публично не выступал с такими откровенными признаниями о том, чего же в итоге удалось добиться благодаря внесшей столько нестроений в церковную жизнь декларации.

Признание архиепископа Павла вызвало самые возмущенные отклики. Так, например, епископ Павел (Кратиров), процитировав данное место из послания Вятского архиепископа, написал: "Трудно для меня решить вопрос, кто это изрек, подлец, или церковный негодяй, или дурак предельной степени. Я никогда бы не поверил, что эта фраза принадлежит православному, как он себя называет, архиепископу, члену сергиевского Синода, если бы собственными глазами не прочитал это отвратительное, идиотское послание". Можно пожалеть, что епископ Павел не нашел для выражения своих чувств более подобающих его сану выражений, но само по себе высказанное здесь недоумение кажется понятным»[220].

Кроме того, в послании архиепископа Павла прозвучало еще одно очень важное, по меткому выражению петроградского священника, исповедника Феодора Андреева, «роковое признание сергианской души». Так, архиепископ Павел неоднократно призывает восстанавливать и соблюдать внутреннюю служебную дисциплину, которая для него, как и для всех сторонников сергианской политики, становится основой церковного единства:

«Эта дисциплина, эта организация, ведь есть необходимейший остов, костный стан мистического тела Церкви. Поэтому, кто необдуманными выступлениями, ревностью не по разуму, или беспринципным, неосмысленным упорством

[220] *Мазырин А., иерей.* Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920–1930-х годах. М.: Изд-во ПСТГУ, 2006. С. 314–315.

> разрушает этот стан, наносит своим неподчинением законному священноначалию, или обманом, удары в остов дисциплины Церкви, тот является врагом Христа, содействует разорению вселенского Тела Церкви Его».

Дисциплина, слепое подчинение иерархии, вопреки разномыслию и голосу совести, но ради сохранения единства иерархии и якобы единства Церкви, становится своего рода сергианским догматом, лежащим в основании самого Синода митрополита Сергия и всей его дальнейшей политики. Противоречие правильному церковному учению о единстве Церкви здесь очевидно, как и указывал на это отец Феодор Андреев в своем письме епископу Иннокентию (Тихонову), который порицал политику митрополита Сергия, но не отделялся от него ради «сохранения единства Церкви»:

> «Дисциплина — вот то роковое слово, которым Вы связаны и которое раздается ныне из уст служителей слова, иногда в чистом виде, иногда прикрытое более привычными для церковного слуха именованиями, как-то “Единство Церкви”, “Благо Церкви” (обычно не совпадающее с благом ее отдельных частей и членов, вопреки слову Господа о том, что одна душа дороже целого мира), “Иерархический строй”, “монашеское послушание”, “послушание” просто, “смирение”, “соборность”, “каноничность”, “законное апостольское преемство” — и ряд подобных же понятий. Тон, конечно, задает иерархия, начиная с возглавляющих ее, но, как понятие, заключающее в себе целое стройное учение, слово “дисциплина” несется и по самым отдаленным от правящих церковных верхов рядам “верных”, только уже, увы, не в собственном христианском смысле, а верных той же мертвящей дисциплине».

Уподобление дисциплины «костному стану», которое употребляет архиепископ Павел, являлось, по замечанию протоиерея Феодора, наглядным свидетельством сергианского понимания дисциплины, которая

мыслится лишь в полном разобщении с «мистическим телом Церкви», так как «костный стан обнажается и может быть рассматриваем отдельно, вне органической связи с телом, лишь тогда, когда тело уже сгнило, т<*о*> е<*сть*> в том повапленном гробе, куда сергианцы тщатся уложить св. Церковь»[221].

Понятно, что подобное послание архиепископа Павла нисколько не успокоило епархии, где все более увеличивалось число не принимающих июльской декларации. Как писал епископ Виктор: «Его <*архиепископа Павла*> одни и те же злобные выпады против истинно-верующих, и в частности против меня, и неудачные оправдания того, что он не обновленец, окончательно оттолкнули от него паству, и движение против “воззвания” охватило всю епархию»[222].

В это же время епископ Виктор получил ультиматум от Синода митрополита Сергия — представить

---

[221] «Вы, вероятно, возразите, — писал далее отец Феодор, — что еп. Павел допустил лишь простое сравнение и довольно неудачное, и, м. б., сами совершенно отречетесь от такого представления Иерархии в виде костного остова, поддерживающего мистическое тело Церкви. Я и сам, Владыка, не хочу быть придирчивым к отдельным и случайным выражениям, но в данном случае я имею основание видеть не простое сравнение, а роковое признание сергианской души. Лишь при утрате подлинно мистического восприятия мистического же, воистину, Тела Церкви, становятся возможными такие наглядные представления о ней. Ведь, действительно, точно на позор всему сергианству с его всепроницающею лживостью и измышлениями земной, душевной и бесовской мудрости, явилось это, по своему замечательное, изображение Иерархического строя Церкви. Можно сказать с уверенностью, что если оно дано по вдохновению, то это вдохновение от прелести, т<*ак*> к<*ак*> на такую анатомию мистического восприятия способны лишь самообольщенные мистики; Священное же Писание и Отцы предлагают в духовное руководство иные откровения и иные приточные подобия, которыми можно обозначить отношение Иерархии к пастве...» (Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский... С. 351–353).

[222] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 127.

объяснения: почему он не уезжает из Глазова и на каком основании занимается делами Вятки. Последний вопрос владыка Виктор, по его словам, оставил без ответа, а по первому сказал правду в письме на имя митрополита Сергия, твердо заявив владыке, что не приемлет распоряжение о своем перемещении, дабы это не было расценено как его согласие с декларацией и послушание Синоду: «Не придется ли мне за это послушание отвечать перед Богом, ибо оно, по существу, объединяет меня с людьми, от Бога удалившимися. А что воззвание[223] действительно достойно многих слез и что удаляет человека от Бога, — об этом я свои мысли изложил особо в форме письма к ближним, которое здесь прилагается». Владыка Виктор подчеркнул, что разрушение Церкви, которое производит митрополит Сергий «в порядке управления», есть неизбежное следствие того пути, на который поставила митрополита его декларация:

> «Враг вторично заманил и обольстил Вас мыслью об организации Церкви. Но если эта организация покупается такой ценой, что и Церкви Божией, как дома благодатного спасения человека, уже не остается, а сам, получивший организацию, перестает быть тем, чем он был, ибо написано: "Да будет двор его пуст, и епископство его да примет ин", — то лучше бы нам не иметь никогда никакой организации.
>
> Что пользы, если мы, сделавшиеся по благодати Божией храмами Святого Духа, стали сами вдруг непотребны, а организацию себе получили. Нет. Пусть погибнет весь вещественный мир видимый, пусть в наших глазах важнее его будет верная гибель души, которой подвергается тот, кто предоставляет такие внешние предлоги для греха»[224].

В письме к ближним, которое владыка Виктор приложил ко второму письму митрополиту Сергию,

---

[223] Имеется в виду декларация митрополита Сергия.

[224] *Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские... С. 74.

он, не колеблясь, дает следующую характеристику декларации:

«Но пусть узнают все, что последняя декларация-воззвание от 16/29 июля с<*его*> г<*ода*> митрополита Сергия — есть явная измена Истине (Иоан. XIV, 6). “Кого предали подписавшие ‘воззвание’ и от кого они отреклись...” (Деян. XIV, 13). — Они отреклись от Святейшей Церкви Православной, которая всегда во всем чиста и свята, не имея в себе скверны или порока, или чего-либо подобного (Еф. V, 27). Ей они вынесли открытое пред всем миром осуждение, ими оная связана и предана на посмеяние “внешним”, как злодейка, как преступница, как изменница своему Святейшему Жениху Христу, — Вечной Истине, Вечной Правде. Какой ужас...

Св. Церковь, которую стяжал себе Господь, Кровию Своею от мира сего (Деян. XX, 28), и которая есть Тело Его (Колос. I, 24), а для всех нас — дом вечного благодатного спасения от сей жизни-погибели, — ныне эта святая Божия Христова Церковь приспособляется на служение интересам, не только чуждым ей, но и даже совершенно не совместимым с ее Божественностью и духовной свободою...

И если ныне через “воззвание” Церковь объединяется с гражданской властью, то это не простой внешний маневр, но вместе с тяжелым поруганием, уничтожением Церкви Православной здесь совершен и величайший грех отречения от Истины Церкви, какового греха не могут оправдать никакие достижения земных благ для Церкви...

Не говори мне, что таким образом у нас образовалось Центральное Управление и образуются местные управления, и получается видимость внешнего спокойствия Церкви, или, как говорит воззвание, “законное существование Церкви”, — это и подобное сему любят говорить и все, раньше уловленные врагом диаволом в отпадении от Церкви Православной. Что пользы, если мы сами, соделавшиеся и называющиеся Храмом Божиим (2 Кор. IV, 16), стали непотребны и омерзительны в очах Божиих, а внешнее управление себе получили»[225].

[225] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 129 об. — 130.

При всей откровенности и резкости писем владыка Виктор по-прежнему обращается с почтением к митрополиту Сергию: «Милостивый Архипастырь, Глубокочтимый и дорогой Владыко» — и заканчивает свое второе письмо: «В дальнейшем я бы молил Господа, и не только я, но и вся Православная Церковь, чтобы Он не ожесточил сердца Вашего, как некогда сердце фараона, но дал бы Вам благодать сознания содеянного греха и покаяния на жизнь. Тогда все верующие в радости и слезах благодарения Богу опять придут к Вам, как к отцу, пастыри — как к первопастырю, и вся Церковь Русская, как к своей священной главе»[226].

Однако митрополит Сергий воспринимает письма как личное оскорбление и незамедлительно прибегает к репрессивным мерам. 23 декабря 1927 года следует Определение его Синода за № 201: «Принимая во внимание не только непослушание высшей Церковной Власти, отказ от данного Преосвященному Виктору (Островидову) назначения, смуту, распространяемую им в народе рассылкой посланий, но и клевету на Первоиерарха Православной Русской Церкви... немедленно уволить Преосвященного Виктора от управления Шадринским викариатством и Свердловской епархией и предать его каноническому суду епископов, запретив в священнослужении впредь до соборного суда над ним или до раскаяния и сознания им своей вины»[227].

Епископ Виктор не подчинился и в дальнейшем был последователен в своих действиях, руководствуясь указанием в Св. Писании[228], как он об этом и пи-

---

[226] *Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские... С. 73.

[227] Акты Святейшего Патриарха Тихона... С. 606.

[228] «Тем же изыдите от среды их и отлучитеся, глаголет Господь, и нечистоте их не прикасайтеся, и Я приму вас, и буду Вам во Отца, и вы будете Мне в сыны и дщери, — глаголет Господь Вседержитель» (2 Кор. 6, 17–18).

сал в письмах: «Да не ожесточит Господь и сердца подписавших воззвание, но да покаются и обратятся и да очистятся грехи их. Если же не так, то будем беречь себя от общения с ними, зная, что общение с увлеченными есть наше собственное отречение от Христа Господа».

Отделение от митрополита Сергия и начало «викторианского» движения

В конце декабря 1927 года епископ Виктор, как правящий епископ Ижевский и Вотский, отделился от митрополита Сергия. 22 декабря Глазовское духовное управление приняло постановление: «Временно, до покаяния и отречения митрополита Сергия от выпущенного им “воззвания”: 1. воздержаться от общения с ним и солидарными с ним епископами; 2. признать епископа Виктора своим духовным руководителем, избранным всей Глазовской епископией в 1924 году». В резолюции на постановление владыка Виктор написал: «Радуюсь благодати Божией, просветившей сердца членов Духовного Управления в сем трудном и великом деле избрания пути истины. Да будет решение его благословлено от Господа и да будет оно в радость и утешение всей паствы нашей и в благовестие спасения ищущим спасения во Св. Православной Церкви»[229]. Во втором письме в Москву от 29 декабря 1927 года владыка Виктор сообщил об отделении от митрополита Сергия:

> «...Темп церковной жизни у нас сильнее, чем в Москве, а за последнюю неделю он еще более усилился. И это без всякой искусственности с нашей стороны, а сама жизнь заставляет нас так делать. Я писал Вам, что

[229] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 110.

Арх<*иепископ*> Павел приехал казнить, а его встретили предложением: покаяться и отречься от "воззвания" 16 июля...

...Чтобы сохранить себя от всяких безумных запрещений, приходы вместе с пастырями заранее отделяются от него через приговоры приходских советов и избирают или просят меня принять их под свое духовное архипастырское перед Богом и перед людьми руководство. Нечто подобное учинило наше Духовное Управление в отношении М<*итрополита*> Сергия от лица всей Вотской Епархии, поставив ее вне общения с М<*итрополитом*> С<*ергием*> до его покаяния и отречения от "воззвания", о чем и уведомило его. Постановление прилагается».

В этом же письме епископ Виктор написал о своем противодействии Воткинскому епископу Онисиму (Пылаеву), который был назначен митрополитом Сергием временным управляющим Вотской епархией.

«Между тем М<*итрополит*> С<*ергий*> вздумал действовать через полуобновленческого еп<*ископа*> Онисима, проживающего на заводе Воткинском. Онисим начал злодействовать в Ижевске, и мне по необходимости пришлось послать туда следующие две телеграммы, на телеграфную просьбу о помощи... "23/XII — Ижевск — Покровский Собор, игумену Аркадию. Постановлением Духовного Управления, утвержденным мною, Вотская епархия прекратила общение с М<*итрополитом*> С<*ергием*> и единомысленными ему епископами, как предавшими Церковь Божию на поругание и уклонившимися от истины спасения, впредь до их покаяния и отречения от 'воззвания' от 16 июля. Объявите о сем духовенству и верующим". Е<*пископ*> В<*иктор*>.

25 декабря тому же. "Запрещение Онисима и других архиереев, отпавших через воззвание от Православной Церкви, никакого значения для вас не имеет, а падает на его голову. Служите в мире Духа Святого. Благословение Божие всей вашей пастве"»[230].

---

[230] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 126 об. — 127.

Это письмо епископа Виктора, как и цитированное выше первое — от 16 декабря[231], вошло в машинописный сборник «Дело митрополита Сергия»[232], составленный московскими и петроградскими ревнителями православия в 1928–1929 годах[233]; выдержки из этих писем епископа Виктора приводились также в книге И. Снычева со ссылкой на архив митрополита Мануила (Лемешевского)[234]. Остается только предполагать, кому же они были адресованы. С Москвой связь у владыки была и раньше, и о его несогласии с митрополитом Сергием там знали. Недаром один из самых непримиримых московских священников по отношению к декларации митрополита Сергия, протоиерей

[231] Вместе с тем письмом епископ Виктор переслал в Москву и второе письмо митрополиту Сергию и «Письмо ближним». По этой причине, возможно, произошла путаница с датировкой писем. Так, в сборнике «Дело митрополита Сергия» они датированы 16 декабря (по старому стилю), т. е. 29 декабря по новому. Эта датировка стала повторяться при дальнейших публикациях. Но письма митрополиту Сергию, конечно же, были отосланы гораздо раньше, так как владыка Виктор уже 10/23 декабря запрещен Синодом. А в беседе с Петроградской делегацией 12 декабря митрополит Сергий упомянул, что епископ Виктор открыто выступил против него, но ведь — «благополучно сидит, никто не трогает его (в ссылке)».

[232] «Дело митрополита Сергия» / Документы к церковным событиям 1927–1928 гг. Китеж, 1929 // ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1.

[233] Один экземпляр отправлен за границу, был у митрополита Евлогия (Георгиевского), в 1940 году передан им в Русский зарубежный исторический архив в Праге (теперь хранится в ГА РФ). Второй экземпляр «был изъят при аресте и найден в одном из следственных дел членов церковной общины, не поминавшей митрополита Сергия (ЦА ФСБ РФ. Д. Н-18691). Он — точное повторение первого, как машинописная закладка одной и той же перепечатки» (*Косик О. В.* Сборник «Дело митрополита Сергия» и участие в нем мученика Михаила (Новоселова) // Вестник ПСТГУ. Сер. II. 2009. Вып. II : 2 (31). С. 79).

[234] *Иоанн (Снычев), митр.* Указ. соч. С. 315–319; Архив М. М. № 54. Первое письмо епископа Виктора у него датировано 12 декабря.

Валентин Свенцицкий[235] направил к епископу Виктору своего духовного сына, Владимира Амбарцумова[236] для рукоположения в священный сан. (Известно, что в декабре 1927 года в Преображенском соборе города Глазова владыка Виктор рукоположил Владимира в диакона и затем в священника.) Вполне возможно, что и письма владыки были адресованы в Москву протоиерею Валентину Свенцицкому или кому-то из его близких, но, возможно, и Михаилу Александровичу Новоселову, одному из ярких деятелей антисергианской оппозиции и основных составителей сборника «Дело митрополита Сергия».

Несомненно, что пример епископа Виктора и его вотской и вятской паствы мог повлиять на московских пастырей, тем более что во втором письме владыка Виктор прямо призывает их к решительным действиям: «Необходимо, чтобы Москва начала действовать, а не пассивно только переносить их надругательства над Православной Церковью, тогда и дру-

---

[235] Свенцицкий Валентин Павлович, родился в 1881. Учился в Московском университете (историко-филологический факультет), с 1908 — на нелегальном положении. 9 сентября 1917 — рукоположен во иерея. С осени 1920 — в храме Воздвижения Креста Господня в Москве. В 1922 — арестован, приговорен к 3 годам ссылки. В конце 1924 — освобожден, служил в храме сщмч. Панкратия на Сретенке, с 1926 — настоятель храма Никола Большой Крест. 19 мая 1928 — арестован, 13 июля выслан на 3 года в Сибирь. 11 сентября 1931 — отправил покаянные письма митр. Сергию и своей пастве. 20 октября 1931 — скончался в ссылке.

[236] Амбарцумов Владимир Амбарцумович, родился в 1892 в Бакинской губ., в лютеранской семье. Учился в Берлинском университете. В 1926 — принял православие, 4 декабря 1927 — рукоположен во диакона, 11 декабря — во иерея в Глазове. Служил в Москве в храме св. князя Владимира, с 1930 — в Никольской церкви, в 1932 — ушел за штат. 5 апреля 1932 — арестован, 7 июля освобожден. Работал научным сотрудником. 9 сентября 1937 — арестован, 3 ноября приговорен к ВМН и 9 ноября расстрелян.

гие епархии ободрятся, а то наша Вотская епархия для других не авторитетна, кто привык утверждаться не на самой истине, а на авторитете. Е<*пископ*> В<*иктор*>»[237].

Москва вскоре «начала действовать», хотя совсем не так, как хотелось бы епископу Виктору. Лишь несколько храмов с их причтами вышли из подчинения митрополиту Сергию, большая часть духовенства, хоть и скрепя сердце, все же подчинялась, а некоторые из неподчинявшихся, и даже непоминающих, не прерывали с ним общение. Настоящий центр же противодействия политике митрополита Сергия образовался в Петроградской епархии, после того как 13/26 декабря 1927 года два архиерея, Гдовский Димитрий (Любимов) и Нарвский Сергий (Дружинин), официально объявили о своем отходе от митрополита Сергия. Причем события там развивались почти одновременно с событиями в Глазове и Вятке.

Движение протеста против политики митрополита Сергия нарастало в Петроградской епархии постепенно с осени 1927 года: проходили собрания, на них горячо обсуждались церковные события, составлялись документы, обращенные к митрополиту Сергию, в начале декабря в Москву к митрополиту была направлена специальная делегация во главе с епископом Димитрием[238]. К петроградским архиереям, прервавшим общение с митрополитом Сергием, стали обращаться клирики и миряне из других епархий, в том числе и московские. Протоиерей Валентин Свенцицкий при своем отделении от митрополита Сергия указывал, что действует по благословению епископа Гдовского

---

[237] «Дело митрополита Сергия» // ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 126 об. — 127.

[238] Подробно об этом см. во второй книге серии: Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский. Сподвижники его и сострадальцы. Жизнеописания и документы. М.: Братонеж, 2008.

Димитрия (Любимова). Так же поступало и серпуховское духовенство, и, очевидно, московское, и в дальнейшем обращавшееся непосредственно к владыке Димитрию.

Вскоре к петроградским архиереям стали обращаться из других епархий, не только священники, но и архиереи. Недаром чекисты, пристально следившие за развитием антисергианской оппозиции, сразу же отметили образование ее центра, который в материалах следственных дел стали называть как «*всесоюзный центр контрреволюционной организации церковников, руководящий всей практической к.-р. деятельностью филиалов организации, раскиданной по всей территории Союза ССР*»[239]. Образование центра антисергианской оппозиции именно здесь вполне объяснимо. Прервавшие общение с митрополитом Сергием петроградские викарии, Гдовский и Нарвский, действовали не просто от своего имени, малоизвестных викариев, а по благословению епархиального митрополита Иосифа (Петровых), авторитет которого лишь по самому титулу — Петроградский — уже был на недосягаемой высоте[240]. Недаром все движение стали называть иосифлянским, и его участники, воодушевленные поддержкой митрополита, в первое время надеялись увлечь если и не большинство, то значительную часть духовенства и православного народа в Русской Церкви.

Епископ Виктор активно поддерживал постоянные связи с петроградскими иосифлянами, и его письма и

[239] Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-83017. Т. 5. Л. 6–7. В материалах первых следственных дел организация именовалась: «контрреволюционная монархическая организация церковников, «иосифлян», с 1930 года — «Всесоюзная контрреволюционная монархическая организация церковников Истинно-православная церковь».

[240] В Синодальный период петербургские митрополиты, будучи первенствующими среди архиереев, фактически являли собой первоиерархов Русской Церкви.

документы стали там широко распространяться, причем их не только переписывали и перепечатывали на пишущих машинках, но и размножали на копировальной технике. Так, во время первых массовых арестов петроградских иосифлян в конце 1929 года при обысках были изъяты среди других антисергианских документов машинописные и «стеклографические» копии писем владыки Виктора. На стеклографе их размножал бывший подполковник Константин Петрович Коверский, работавший в Военно-Технической академии. Изъятые у него и других арестованных копии писем владыки Виктора были приобщены к материалам следственного дела в специальной тетради[241] под грифом «Протесты епископов». К иосифлянам они могли попасть разными путями.

Например, слушатель богословских курсов в Петрограде Сергей Левицкий во время следствия подтвердил, что «воззвания» епископа Виктора были переданы через него, так как он знал владыку по Ижевской епархии, где в 1918 году был певчим, а затем служил псаломщиком в селе Большой Кияк под Ижевском. С 1926 года, по рекомендации Ижевского епископа Стефана (Беха), он поступил на богословские курсы в Ленинграде. А во время каникул, вероятно в конце лета 1927 года, виделся с епископом Виктором в Глазове «*перед отъездом на второй год <учебы>*», и, по словам Сергея, владыка помог ему деньгами. Будучи в Ленинграде, Сергей Левицкий продолжал вести переписку с владыкой Виктором, извещал его о происходящих событиях в городе и, «*когда образовалась новая церковная организация "истинно-православных", ему сообщил с указанием, кто в эту организацию вошел, указав на еп<ископа> Димитрия Любимова, <протоиереев> Верюжского, Никитина, Добронравова и др<угих>*».

---

[241] «Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский». С. 177, 152, 400–413.

Сам Сергей Левицкий тоже присоединился к владыке Димитрию и вместе с другими студентами[242] оставил богословские курсы, поскольку руководство курсами оставалось в общении с митрополитом Сергием[243]. В своих показаниях на допросе он подтвердил, что в начале 1928 года получил через неизвестную женщину письмо и пакет с воззваниями от епископа Виктора. «*Полученное от еп<ископа> Виктора я показал священнику Филофею Полякову. В это время я уже сам примкнул к этой организации. Поляков, посмотрев эти бумаги Виктора, сказал, что это надо кое-кому показать. Через некоторое время мы пошли на Кр<естовский> Остров в церковь, где настоятелем был Добронравов, и тут решили эти бумаги Виктора размножить на пишущей машинке. Зайдя через некоторое время, я получил от псаломщика этой церкви Бориса отпечатанные бумаги еп<ископа> Виктора, тут же у меня несколько штук разобрали, остальные впоследствии разошлись по рукам разных лиц*»[244].

Письма и послания епископа Виктора могли попасть в Петроград также непосредственно через М. А. Новоселова, «*одного из идеологов иосифлянства*», по выражению чекистов, в то время часто бывавшего в Петрограде, принимавшего самое активное участие в совещаниях духовенства и прилагавшего все усилия для объединения антисергианской оппозиции. Михаил Александрович собирал документы, организовывал их перепечатку и распространение. Так, например, в письме Лосевым в Москву от 3 марта 1928 года

---

[242] Среди них были иподиакон Сергей Аплонов и иерей Михаил Рождественский.

[243] Примечательно свидетельство Сергея Левицкого о епископе Стефане (Бехе), которого он считал стойким в православии: «*К нему я обращался за разъяснением по поводу разделения Церкви, но он мне ничего определенного сказать не мог*» (Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-83017. Т. 2. Л. 335).

[244] Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-83017. Т. 2. Л. 340 об.

он писал: «*Шлю вам три гостинца: 1) Выдержку из письма м<итрополита> Кир<илла>. 2) Послание еп<ископа> Виктора. 3) Письмо (за исключением одного абзаца об Агафангеле)*»[245]. К сожалению, мало что известно о взаимоотношениях и связях М. А. Новоселова и других деятелей иосифлянства с епископом Виктором. Единственное, что можно с уверенностью сказать, так это то, что о нем и его позиции хорошо знали, его послания и письма читали[246], и многих они укрепляли на исповедническом пути.

Но, конечно же, самое большое влияние оказали послания епископа Виктора на Вятскую и Вотскую (Ижевскую) епархии, которые находились под его непосредственным управлением, а также и на соседнюю Пермскую. В распространении посланий епископа Виктора большую роль сыграло духовенство и монашествующие Вятки и села Филейки. На следствии 1929–1930 годов, когда они обвинялись в создании антисоветской монархической организации, а распространение воззваний епископа Виктора вменялось им в контрреволюционное преступление:

---

[245] ЦА ФСБ РФ. Д. Н-7377. Т. 4. Л. 94; *Косик О. В.* Сборник «Дело митрополита Сергия» и участие в нем мученика Михаила (Новоселова). С. 81.

[246] 17 марта 1928 года в секретном донесении из Ленинграда в Москву о состоянии оппозиционного движения среди прочего сообщалось: «*5. Размножались и распространялись среди верующих и духовенства различные документы, направленные против митрополита Сергия <...> 6) «копии переписки с митрополитом Сергием и другими епископами — епископа Глазовского Виктора (Вотской области)» <...> Кроме этого по имеющимся сведениям ходил по рукам, среди оппозиционных церковников и мирян документ, содержащий “Ответы епископа Глазовского Виктора на 15 вопросов ГПУ” (этого документа пока у нас не имеется)*» («Совершенно секретно. Срочно. Лично Тов. Тучкову». Донесения из Ленинграда в Москву, 1927–1928 годы / Публикация, вступление и примечания А. Мазырина // Богословский сборник. Вып. 10. М.: Изд-во ПСТБИ, 2002. С. 374–375).

> «...Организовавшись между собой и мобилизовав имеющееся в их распоряжении монашество Воскресенского сбора и села Филейки, связались с находящимся в ссылке в гор. Глазове епископом Виктором Островидовым и от его имени, при активном содействии келейника и личного секретаря епископа Виктора — Ельчугина Александра Вонифатьевича[247], только что отбывшего 2-годичный срок заключения в Соловецком концлагере, изготовлявшего на пишущей машинке листовки о непризнании Советской власти, распространяли их не только среди городского, но сельского населения бывшей Вятской губернии. Монахини организовывали группы сестричества — последователей епископа Виктора, преимущественно из женщин, которые выполняли роль церковно-приходских советов, и насильственным путем, с применением физических насилий, подговоренной толпой фанатично настроенного крестьянского населения, захватывали в свои руки церкви, распространяя при этом листовки епископа Виктора среди населения...»[248]

За владыкой Виктором последовало такое число духовенства и монашествующих, что по своим размахам это «викторианское» течение превзошло даже иосифлянское Петроградской епархии и стало одним

---

[247] Ельчугин Александр Вонифатьевич, родился в 1888 в Вятке. До 1914 — служил в Вятском окружном суде. До октября 1917 — на военной службе. С 1917–1922 — в Вятском отделе юстиции и других судебных органах. В 1922 — арестован вместе с епископом Виктором, приговорен к трем годам концлагеря. С 1926–1928 — в Глазове, помощник епископа Виктора, рукоположен во диакона. В 1928 — после ареста епископа Виктора рукоположен во иерея архиепископом Димитрием (Любимовым). Служил в селе Кумены. В октябре 1929 — арестован по делу игуменьи Февронии, приговорен к пяти годам концлагеря. По освобождении служил тайно. 7 сентября 1938 — арестован вместе с монахиней Марией (Томиловой), как «бродячий церковник», участник а/с организации «Вятская епархия Истинно-Православной Викторовской Церкви». Следствие шло пять месяцев, но дело было прекращено и арестованные из-под стражи освобождены.

[248] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 7. Д. СУ-8585. Т. 2. Л. 219–220.

из самых массовых в общем антисергианском движении. К епископу Виктору присоединялись целые благочиния с десятками приходов. Например, первое Котельническое благочиние Вятской епархии — здесь перешли к епископу Виктору все городские храмы Котельнича и большая часть сельских Котельнического района. Так, благочинный первого округа, священник села Ильинское Иоанн Попов, получив в конце 1927 года письмо от епископа Виктора, объехал храмы своего благочиния и выступил на собраниях причта и приходских советов. Как он позднее показал на допросе:

«Когда митр<ополит> Сергий выпустил свою декларацию, то от епископа Виктора я получил письмо, в котором он указывал, что митр<ополита> Сергия, как руководителя церковного, признавать не надо, т<ак> к<ак> он своей декларацией призывал духовенство радоваться успехам Советской Власти — с чем я согласиться не мог. Ввиду чего епископ Виктор, как наш единомышленник, и был избран духовенством — руководителем. Получив письмо епископа Виктора, я, взяв с собой еще послания Соловецких епископов, — пошел по приходам моего благочиния с разъяснением сущности декларации митр<ополита> Сергия и письма епископа Виктора. В результате чего все благочиние 1-го Котельнического благочиннического округа пошло за епископом Виктором»[249].

Об этом же говорили на допросах и другие священники, например священник Василий Овчинников:

«В 1927 году благочинный Иван Попов, объезжая все приходы своего благочиния, приехал в наше село Екатерининское, собрав причт церкви, стал читать привезенное им в голенище сапога воззвание епископа Виктора, ленинградских епископов и заключенного духовенства Соловецких лагерей. Прочитав их, Попов стал

[249] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 8. Л. 3.

убеждать нас перейти на сторону Виктора и говорил: Митр<ополит> Сергий продался Советской власти признанием ее и радостей, и горя, и призывал пойти за епископом Виктором, объяснив, что все села его благочиния уже примкнули к епископу Виктору».

У отца Иоанна Попова при обыске в 1932 году были изъяты машинописные копии писем епископа Виктора: *«Письмо ближним», «Из письма епископу А.», «Ответы на 15 вопросов ОГПУ»*[250]. Священник села Гостево Петр Тепляшин после беседы благочинного сам поехал в Глазов к епископу Виктору в декабре 1927 года. На обратном пути в Котельниче он сразу зашел в Троицкий собор. В то время там еще поминали одновременно и архиепископа Павла, и епископа Виктора. По свидетельству священника Николая Курбановского, у него и у настоятеля собора Петра Образцова[251] было разное отношение к декларации митрополита Сергия, каждый из них оставался при своем мнении, и так, не споря, они продолжали служить. Когда священник Петр Тепляшин рассказал им о своей поездке к епископу Виктору и, ссылаясь на каноны, призвал идти за епископом Виктором, то настоятель собора Петр Образцов решился действовать. По свидетельству Николая Курбановского, в двадцатых числах января 1928 года отец Петр объявил, что телеграфировал епископу Виктору о присоединении. Тогда же собрали приходской совет, также высказавшийся о признании владыки Виктора, после чего поминали только его имя[252].

---

[250] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 4, вл. 6–9.

[251] Образцов Петр Александрович, родился в 1888 на погосте Митюково Кадниковского уезда Вологодской губ. Окончил Казанскую духовную академию. Настоятель Троицкого собора Котельнича. 10 июня 1931 года приговорен к 5 годам концлагеря.

[252] Примечательны показания диакона Троицкого собора о том, что он неоднократно просил отцов Петра Образцова и Николая

Значительное число приходов (хотя и не все) перешло к епископу Виктору вместе с благочинным третьего округа Петром Галицким[253], возглавлявшим приходы в Шабалинском районе. Также перешла и часть приходов Советского района, где благочинным был священник Николай Мышкин[254], он ранее состоял в переписке с владыкой Виктором[255]. Присоединился к епископу Виктору и архимандрит Варсонофий (Никитин)[256], один из опытнейших в духовной жизни пастырей, в дальнейшем у него искали духов-

---

Курбановского прекратить поминание Виктора, а поминать епископа Котельнического Евгения, но те отказались, ссылаясь на решение приходского совета. Он «*кстати*» показал еще: «*Однажды священник Курбановский пришел ко мне на квартиру и, увидя портреты Сталина, Ворошилова, сердито мне сказал: “Убери ты их, пожалуйста, я не могу их терпеть”*» (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 65; 81).

253 Галицкий Петр Степанович, родился в 1865 в селе Иж Яранского уезда Вятской губ. Священник, служил в церкви села Архангельское Шабалинского района. В 1932 — арестован, 19 августа приговорен к высылке на 3 года в Казахстан.

254 Мышкин Николай Михайлович, родился в 1870 в селе Советское Нижегородской губ. Окончил Яранское духовное училище. Священник, благочинный. В 1930 — за неуплату самообложения приговорен к штрафу. В 1932 — арестован как «руководитель церковно-монархической к.-р. организации ИПЦ». 14 августа 1932 — приговорен к 3 годам ссылки и отправлен в Северный край.

255 К материалам следственного дела приобщено письмо владыки Виктора от 31 марта 1927 года, в нем владыка писал о награждении отца Николая палицей, заверив своей подписью и печатью (обратный адрес: город Глазов, Никольский собор).

256 Никитин Иван Прокопьевич, родился в 1878 в селе Кузнецово Царевококшайского уезда. С 1906 — в Мироносицкой пустыни, с 1919 — настоятель, с 1921 — архимандрит. В 1924 — арестован, год сидел в тюрьме. В 1925–1926 — в Раифской пустыни, с 1927 — служил в церквах Вятской епархии. 26 марта 1932 — арестован, приговорен к 3 годам ссылки. С 1935 — странствовал, тайно служил по деревням. В ноябре 1941 — арестован, 22 марта 1944 — скончался в тюрьме Яранска.

ных советов и наставлений многие священники. С 1927 года он служил в храме села Летяги Арбажского района, куда его направил владыка Виктор. В начале 1928 года в его село приехал благочинный 2-го округа Иоанн Мамаев, собрал церковный совет, зачитал текст декларации и ответ на нее епископа Виктора, после обсуждения было принято решение примкнуть к владыке.

В некоторых местах инициатива присоединения исходила от активных мирян, членов приходских советов. Например, в селе Екатерининском Котельнического района на собрании в конце 1927 года, когда благочинный Попов прочитал «*воззвание Виктора, ленинградских епископов, соловецких узников, причт согласия не дал*», но в январе 1928 года, как утверждало следствие, «*его заставили кулаки-лишенцы*», в том числе председатель приходского совета Григорий Кордаков[257].

Многие из священников ездили к владыке Виктору в Глазов. Так, священник Павел Петропавловский свидетельствовал, что дважды бывал у владыки за назначением. Второй раз, когда приехал к нему в октябре 1927 года за получением камилавки, владыка ему заявил, что отходит от митрополита Сергия. Позднее отец Павел получил от владыки воззвания и письма — «*с призывом присоединиться к его ориентации*». Иеромонах Платон Щербинин[258], еще в 1921 году посвященный в священство епископом Виктором в Вятке, поехал к нему в Глазов в 1927 году, когда, по его словам, «*пошел церковный разлад*», и владыка «*благословил его служить по-старому*»[259]. Священник Владимир

---

[257] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 99.

[258] Щербинин Платон Никандрович, родился в 1867 в Котельничском уезде Вятской губ. Священник, служил в церкви села Чахловка Шабалинского района. В 1932 — арестован, 14 августа приговорен к 3 годам ссылки и отправлен в Казахстан.

[259] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 243.

Попов[260] из села Мари-Сола Сернурского кантона также лично ездил к епископу Виктору и получил от него ряд документов.

К епископу Виктору приезжала из Пермской области монахиня Усть-Клюкинского монастыря[261] Феофания (в миру Ольга Сметанина), которая затем объезжала приходы своего района «*с целью склонить на свою сторону и духовенство*». Позднее во время следствия в 1929 году монахиня Феофания будет названа «*основательницей "викторианства" в Сивинском районе*». О ней и игумении монастыря Митрофании, как «*ярых сторонницах епископа Виктора*», в показаниях обвиняемых подчеркивалось, что обе монахини «*поддерживали постоянную связь с епископом Виктором*» и «*вербовали его сторонников*». Под их влиянием отделились от сергиевского епископа Павлина и присоединились к епископу Виктору несколько приходов в Сивинском районе Пермского округа. Священник Филипп Сычев[262], служивший во Власьевской церкви, при которой существо-

---

[260] Попов Владимир Иванович, родился в 1879 в селе Кумена Вятской губ. В 1899 — окончил духовную семинарию, до 1914 — служил диаконом в церкви села Малый Кумит, затем священником в церкви села Шлыки, с 1917 — села Мари-Сола Сернурского района. 6 октября 1929 — арестован как «*руководитель к.-р. группы духовенства и верующих, примкнувших к "викторовцам"*». 13 января 1930 — приговорен к 3 годам ссылки и отправлен в Архангельск. В 1933 — освобожден, странствовал. Летом 1937 — арестован, 6 августа приговорен к ВМН и 19 августа расстрелян.

[261] Монастырь был открыт в 1917 году, когда туда перевели монахинь из переполненных монастырей Грановского и Томаровского в Сивинском районе.

[262] Сычев Филипп Александрович, родился в 1892 в селе Мурзицы Симбирской губ. С 1920 — священник, служил в церкви села Екатерининское. В ноябре 1929 — арестован, 30 января 1930 — приговорен к 3 годам ИТЛ и отправлен в лагерь. После войны совершал тайные богослужения в Ижевске. 16 марта 1978 — скончался.

вал Усть-Клюкинский монастырь, подтвердил на допросе, что по религиозным убеждениям принадлежит к сторонникам Глазовского епископа Виктора, и не отрицал, что у него имелись «*стихи антисоветского содержания*», которые привезли монахини «*откуда-то из Глазова*»[263].

---

[263] Государственный архив по делам политических репрессий Пермской области. Ф. 641/1. Д. 8893. Л. 67 об. В показаниях священника Филиппа приводится лишь три четверостишья одного стихотворения. Более полный его текст под заглавием «*Поповское заблуждение*» находится в материалах следственного дела игумении Февронии и вятского духовенства (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 7. СУ-8585. Т. 2. Л. 10). Примечательно, что в обвинительном заключении по этому делу в списке антисоветских деяний сторонников епископа Виктора упоминается «*распространение стихотворения-пасквиля, направленного против компартии и Соввласти*»:
«*Все попы наши сдурели.*
Стали Бога забывать.
На молитвах захотели
Коммунистов поминать.
Всем безбожникам в угоду
Стали правду попирать
И в молитвах Христу Богу
Стали так они взывать:
Спаси Боже власть Советов
И правителей ея.
На враги дай им победу,
Будь заступник ей всегда.
Диктатуру коммунизма
В стране нашей утверди
И ученьем ленинизма
Все народы просвети.
Кулаков, капиталистов
Повсеместно упраздни,
Всех партийцев-коммунистов
От скорбей и бед спаси.
Батьки с нежностью припали
Под советскую звезду,
Но их власти осмеяли,
Не приняли в ГПУ.
Попы правду потеряли

Приезжал к епископу Виктору и благочинный пятого округа, протоиерей Иоанн Фокин, настоятель церкви в селе Падерино Кикнурского района. В его благочиние входило около тридцати приходов Кикнурского, Санчурского, Шарангского и Яранского районов[264]. Как показывал на допросе священник села Корляки Санчурского района Михаил Галицкий, в селе Падерино на собрании благочиния, в котором участвовало около сорока человек, «обсуждался вопрос — где найти истину; решали, куда идти, — к митрополиту Сергию или к епископу Виктору». В результате направили к епископу Виктору в Глазов делегацию в составе благочинного отца Иоанна Фокина и двух представителей от приходов. От Корляковского прихода ездил Павел Петрович Бакшаев. После возвращения из Глазова отец Иоанн разослал по приходам письменное сообщение о присоединении к епископу Виктору. Настоятель церкви в Корляках, отец Николай Лютин, инициатор перехода к владыке Виктору, позволил Павлу Бакшаеву объявить с амвона о переходе, заявив: «*Виктор стоит на правильном пути*»[265].

Протоиерей Фокин прослужил сорок лет священником, из них тридцать два — в Падеринском храме, и был одним из авторитетнейших иереев Вятской епархии, так что он оказался в числе первых из арестованных «викторовцев»[266]. В «Обвинительном за-

---

На свой вечный стыд и срам,
Церковь божию предали
На посмешище бесам.
Все на Виктора восстали,
Что им правду он сказал,
И с амвона возглашали,
Что епископ Виктор пал...»

[264] Бывшей Вятской губернии, с 1929 — Нижегородского края.

[265] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. СУ-101466. Т. 1. Л. 2; 9.

[266] Фокин Иван Иванович, родился в 1867 в селе Корляки Санчурского уезда. Окончил Вятскую духовную семинарию, затем

ключении» по его делу указывалось, что «*Фокин, будучи благочинным 5-го округа “староцерковного” и враждебно настроенным к советской власти, пользуясь своим авторитетом среди верующего населения, вел антисоветскую деятельность... на протяжении ряда лет держался консервативной косности и использовал свое влияние на верующее население, тормозил ряд не только чисто политических, но и культурных начинаний*». Очевидно, все советские мероприятия встречали дружное противодействие населения, так что местные советские работники боялись, по их словам, «*попа Фокина, так как вся верующая масса крепко стоит за попа, и было время, местные работники, враждебно настроенные к Фокину, подъедались населением и вынуждены были уезжать из села Падерино*»[267]. Отец Иоанн был приговорен к ссылке в Северный край. О его дальнейшей судьбе ничего не известно, кроме одного важного факта: в ссылке он встретился с епископом Виктором и оказал владыке неоценимую помощь.

Еще один примечательный факт, связанный с отцом Иоанном, — священник села Макманур Оршанского кантона, Лукиан Васенев[268], как указывалось в следственном деле, именно через благочинного пятого

два курса медицинского факультета в Москве. В 1889 — рукоположен во священника, с 1897 — служил в храме села Падерино. 15 октября 1929 — арестован.

[267] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-4947. Л. 21; 7.

[268] Васенев Лукиан Георгиевич, родился в 1900 в Оршанском уезде Нижегородской губ. В 1924 — рукоположен во диакона, служил в церкви Оршанска, в 1925 — рукоположен во священника, служил в селе Макманур. 22 сентября 1929 — арестован, приговорен к трем годам концлагеря. По освобождении проживал в Казани. В сентябре 1946 — арестован, отправлен в лагерь. В 1954 — вернулся в Казань. Тайно совершал богослужения, к нему постоянно приезжали его духовные дети. В начале 1960-х — скончался. Похоронен на Арском кладбище в Казани.

округа Фокина получал *«руководящий материал и указания»*, в том числе *«директивы»* и воззвание епископа Виктора. Церковь в Макмануре власти рассматривали как центр «викторовщины» в Оршанском кантоне, через которую отец Лукиан распространял влияние и на другие кантоны: *«Так, например, одновременно с ним, но под его влиянием оформил свой переход в каноническое общение с Виктором священник села Елембаева, Диомид Андриевский*[269]*, каковой в пределах Ново-Торьяльского к-на проделал аналогичную работу, сгруппировав вокруг себя членов церковного совета, и повлиял на перевод в "Викторовскую" ориентацию священника села Новый Торьял АНДРОННИКОВА, который также развернул свою а/советскую деятельность»*.

Отец Диомид подтвердил на допросе, что знакомился с воззваниями епископа Виктора у Лукиана Васенева и что тот *«подтолкнул его перейти в каноническое общение с епископом Виктором Глазовским и Димитрием Гдовским»*. Однако, как ни странно, отец Диомид в своем послании к отцу Александру Ельчугину, изъятом при обыске, писал, что *«принимал Лукиана от сергианства третьим чином по получении от вл<адыки> Виктора воззвания»*.

Отец Лукиан в своих показаниях не выделял ничью руководящую роль, а сказал лишь, что в «викторианство» они перешли одновременно с Диомидом Андриевским в августе 1928 года. Он также показал, что воззвание от епископа Виктора получил через од-

[269] Андриевский Диомид Андреевич, родился в 1872 в дер. Шевнино Уржумского уезда Вятской губ. Служил в церкви села Елембаево. В октябре 1929 — арестован, 13 января 1930 — приговорен к 6 месяцам тюрьмы. Привлечен к следствию как *«руководитель к.-р. группы духовенства и верующих»*. 19 февраля приговорен к ВМН. 20 мая 1931 — приговор изменен на 5 лет ИТЛ с заменой высылкой на тот же срок, отправлен в Архангельск.

ну гражданку, которую лично не знал. Она передала ему письмо владыки Виктора, так называемое «Обращение к верующим». С некоторыми другими документами — «Письмо к епископу Авраамию», «Письмо к м. Сергию» — отец Лукиан знакомился у Диомида Андриевского.

Интересна цитата из одного «воззвания» епископа Виктора, приведенная в «Обвинительном заключении» по данному делу:

> «Преступление митрополита Сергия заключается не в одних лишь канонических правонарушениях в отношении церковного строя, но, как уже было не раз показано в различных обращениях к нему, и в особенности в одном подробном ученом разборе всего дела митрополита Сергия, оно касается самого существа Церкви. Именно в своей декларации митрополит Сергий как бы исповедал, а в делах осуществляет беззаконное слияние Божьего и Кесарева, или лучше Христова с антихристовым, что является догматическим грехом против Церкви и определяется как грех апостасии, т<*о*> е<*сть*> отступничества от нея»[270].

Если авторство приведенного текста действительно принадлежало епископу Виктору, то мы имеем здесь дело с каким-то посланием владыки, которое до сих пор не было известно. Это «воззвание» власти расценивали как политическую платформу контрреволюционной организации. Причем «воззвание» цитировалось и в материалах других следственных дел по Марийской области. Обвиняемые по этим делам, как правило, были связаны с благочинными и духовенством пятого благочинного округа, который возглавлялся после ареста отца Иоанна Фокина священником Василием Поп-

---

[270] Выдержка взята из воззвания епископа Виктора, приобщенного к делу Сернурской группы «викторовцев» (Следственное дело по обвинению группы церковников-священников: Андриевского и др. Л. 124).

цовым[271], настоятелем церкви в селе Люмпанур Санчурского района. На следствии отец Василий подтвердил: «*Я, как благочинный, с конца 1928 года обслуживал все Викторовские приходы, около 40 приходов, в том числе приходы Мар<ийской> области: с<ело> Елембаево, старое село Макманур и Табайкино. В село Елембаево направил нового священника вместо арестованного <Диомида> Андриевского*». После ареста отца Василия настоятелем церкви в селе Люмпанур стал священник Иоанн Никонов[272]. «Обвинительные заключения» в делах духовенства Марийской области начинались совершенно одинаково:

> *«В Марийскую область с начала 1928 года начинает проникать церковное течение, именуемое “Викторовщина”, возглавляемое епископами Виктором Глазовским, Димитрием Гдовским* и др<угими>.
>
> *Основным принципом этого течения по отношению к Совласти было положено: “Лояльность к Совласти есть измена православию”. Таким образом, “викторовцы”, не признавая существующую власть, представляли*

[271] Попцов Василий Васильевич, родился в 1887 в Тетюши Вятской губ. В 1909 — окончил Вятскую духовную семинарию, служил священником в селе Люмпанур Санчурского уезда. В 1922 — арестован «в связи с изъятием церковных ценностей», приговорен к 2 годам концлагеря, через шесть месяцев освобожден. 24 июня 1931 — арестован как «*участник к.-р. организации церковников “ИПЦ”*». 14 декабря 1931 — приговорен к 3 годам ИТЛ и отправлен в лагерь. В 1934 — вернулся в село Люмпанур. 26 сентября 1938 — арестован, 8 декабря скончался в тюрьме.

[272] Никонов Иван Владимирович, родился в 1872 в селе Великоречье Яранского уезда Вятской губ. Окончил Вятскую духовную семинарию. В 1921 — арестован, приговорен к 3 годам ИТЛ условно. В 1932 — арестован в селе Шапта Кикнурского района как «руководитель деятельностью церковно-монархической организации ИПЦ, вел активную контрреволюционную работу, преследуя конечной целью подготовку условий для свержения Советской власти». 14 августа 1932 — приговорен к 3 годам ссылки и отправлен в Северный край.

из себя контрреволюционную монархическую организацию, каковая под видом религии объявила борьбу против Совласти.

Свой отход от местоблюстителя патриаршего престола — митрополита Сергия "викторовцы" объясняют нарушением законов умершего патриарха Тихона в части взаимоотношений церкви с Сов<етским> правительством и что "отход от митрополита Сергия есть выражение верности митрополиту Петру — первому епископу".

Поэтому, считая Сергия отступником и преступником по отношению к "истинному православию", "викторовцы" обосновывают свой отход не только канонически, но и политически. Выпущенное воззвание Виктора гласит».

И далее дается вышеприведенная цитата из воззвания епископа Виктора и делается следующий вывод:

«Таким образом, не примиряясь с существующим строем, "викторовцы", вербуя себе сторонников из духовенства и актива верующих, ставили своею целью ведение вредительской работы, срыв проводимых кампаний и мероприятий Совласти, подрыв колхозного строительства»[273].

Аресты «викторовцев» производились по серьезным обвинениям в антисоветской и контрреволюционной деятельности, и они считались опасной политической организацией, представлявшей угрозу для Советского государства. Позднее, с 1931 года, их «*контрреволюционную церковно-монархическую организацию*» станут именовать «*Всесоюзной к.-р. организацией "Истинно-Православная Церковь"*», объединив в одно целое с иосифлянами и другими антисергианскими течениями. Создание и непосредственное руководство

[273] Следственное дело по обвинению священников Попова В. И., Каллистова П. Н. и др. Л. 58.

филиалами ИПЦ на территории Нижегородского края[274] будут приписывать *«реакционному»* епископу Виктору Глазовскому. Вот, например, как преподносилась история возникновения организации в одном из крупнейших дел по Нижегородскому краю 1932 года, по которому проходило 95 обвиняемых, из них более половины священников (в том числе пять благочинных) и монашествующих, последовавших за епископом Виктором на рубеже 1927–1928 годов:

> *«Возникновение к.-р. организации относится к 1927 г<оду>, когда изданная митрополитом Сергием декларация об отношении его к Соввласти встретила среди отдельных групп реакционно настроенного духовенства враждебное отношение, которое сразу же заняло непримиримую позицию в этом вопросе. Наиболее резкую позицию в Нижегородском Крае занял тогда бывший епископ Виктор Глазовский (Островидов), который выпустил свое декларативное воззвание, призывающее к непризнанию митропол<ита> Сергия, которая борется с религией и церковью[275].*
>
> *Этим воззванием епископ Виктор объединил вокруг себя все реакционно-монархические церковные элементы и под флагом борьбы за "истинное православие" повел широкую к.-р. деятельность. После ликвидации первой к.-р. группы, возглавляемой епископом Виктором, члены организации, ликвидированной нами сейчас, восстановив связи с членами политическо-административного центра, в лице Ленинградских епископов Димитрия Гдовского и Сергия Нарвского, продолжали к.-р. деятельность в духе установок еп<ископа> Виктора, получая в то*

---

[274] Нижегородский край был образован в 1929 году. В его состав входили территории Нижегородской и Вятской областей, Чувашской автономной республики, Марийской и Удмуртской автономных областей. В 1932 году Нижний Новгород был переименован в город Горький. В 1934 году из Горьковского края выделили Кировскую область и Удмуртскую АССР, в 1936 — Марийскую и Чувашскую АССР.

[275] Так в документе — Прим. сост.

> *время указания от Димитрия Гдовского вплоть до 1929 года. После 1929 года руководство филиалами к.-р. организации "ИПЦ" перешло к епископу Нектарию (Трезвинскому), возвратившемуся из ссылки, в которой Нектарий встретился с еп<ископом> Виктором и от последнего получил указания. После изоляции Нектария руководство филиалами к.-р. организации сосредоточилось в руках отдельных благочинных»*[276].

С епископом Нектарием (Трезвинским) владыка Виктор встретился на Соловках летом 1928 года. В это время епископ Нектарий присоединился к иосифлянам. Осенью того же года по окончании срока заключения он был освобожден и поехал в Казань, где по совету епископа Виктора пытался найти единомысленное духовенство. В августе 1930 года владыка Нектарий был арестован и приговорен к 10 годам концлагеря. С епископом Виктором они больше не встретились, была ли у них какая-то переписка — неизвестно[277].

Отметим, что влияние епископа Нектария на викторианское движение было настолько значительным, что это движение позднее в следственных документах именовалось *«викторо-нектарьевским»*. Письма и послания епископа Нектария широко распространялись среди верующих и приобрели такой же, а в некоторых местах и гораздо больший авторитет, чем послания епископа Виктора. В них епископ Нектарий в отличие от владыки Виктора не скрывал своего неприятия и резко отрицательного отношения к безбожной советской власти. Хотя это отрицание, несмотря на все старания чекистов представить церковников махровыми контрреволюционерами, готовящими вооружен-

---

[276] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 8. Л. 2.

[277] Роль епископа Нектария в «викторианском» движении, как и в целом его жизненный путь, заслуживают самого пристального внимания и подробного изложения.

ное свержение советской власти, не имело на практике никаких «повстанческих» устремлений и ограничивалось только духовной сферой.

Отрицательное отношение к безбожной власти неизбежно возникало у любого искренне верующего человека при виде тех безобразий, которые она творила. Отгородиться от власти, не касаться политики, не видеть, не слышать, не думать о внешнем, замкнуться в церковной жизни, как хотелось того епископу Виктору, не получалось. Развернувшееся «социалистическое строительство», особенно коллективизация в деревне, не оставляли места для нейтрального, аполитичного существования[278]. Православным и тем более пастырям приходилось так или иначе выявлять свое отношение к определенным мероприятиям советской власти и поступать соответствующим образом. И если они действовали по совести, то неизбежно навлекали на себя конкретные обвинения пусть и в пассивном, но сопротивлении этим мероприятиям, проводимым безбожной властью.

Как ни старался владыка Виктор и многие другие архипастыри уйти в чисто духовную сферу, отрешиться от какой-либо причастности к политике, ничего у них не выходило. Сколько бы они ни заявляли о своей политической лояльности и готовности ее доказать, никакого доверия со стороны богоборческой власти они не получали, так как эту готовность они ограничивали рамками архипастырской или христианской совести. При всей своей аполитичности и лояльности они никак не могли стать, подобно митрополиту Сергию и его сторонникам, такими «верными гражданами Советского Союза», как это требовалось безбожной власти.

[278] В тоталитарном богоборческом государстве у православных христиан вообще не оставалось никакого места даже для самого жалкого существования, а не то что для «тихого и безмятежного» жития, или, как надеялся митрополит Сергий, «мирной жизни и деятельности в пределах закона».

В этом плане интересно сопоставить заявления епископа Виктора и митрополита Иосифа (Петровых), сделанные ими перед властями. Так, владыка Виктор в ОГПУ на вопрос «*о затрагивании политической жизни граждан*» заявил: «Если Правительство разрешит, то я мог бы лично явиться туда, где это имело место, разъяснить и успокоить, хотя бы на том месте мне и угрожала смерть. Никогда не откажусь ни от каких заданий со стороны правительства, не связывающих моей совести, чтобы только доказать, что мы не злоумышляем ничего против него»[279]. Также и митрополит Иосиф на одном из допросов: «*Я отметаю все антисоветское и каюсь в своих ошибках, от которых, повторяю, так трудно всякому уберечься. Я готов на все, что нужно, в пределах возможного, для восстановления доверия ко мне власти и для доказательства моей лояльности к ней*»[280].

На первый взгляд совершенно неожиданные и слишком лояльные для архиереев, возглавлявших крайние течения оппозиции, заявления. Однако оба владыки оговаривают условия «*проявления своей лояльности*». Епископ Виктор говорит о заданиях, «*не связывающих его совести*», и митрополит Иосиф подчеркивает, что готов на все «*в пределах возможного*». А это «возможное» для него, так же как, очевидно, и для епископа Виктора, ограничивалось рамками дозволенного церковным преданием. Заявляя, что он никакого отношения к политике не имеет и не позволит использования своего имени ни в чем «*контрреволюционном*» и «*противосоветском*», митрополит Иосиф твердо добавлял: «*Но и совестью своей торговать не намерен, и всякую попытку использовать свои силы вопреки декрету о невмешательстве в дела чисто*

---

[279] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 123.

[280] Дело «Всесоюзной контрреволюционной монархической организации церковников “Истинно-православная церковь” // ЦА ФСБ РФ. Д. Н-7377. Т. 11. Л. 327.

церковные и духовные — встречу отпором, ничуть не боясь погрешить этим против власти гражданской, если только она верна своим же собственным декретам и духу своих постановлений о свободе веры и совести каждого»[281].

Также и епископ Виктор писал, что не только не протестует, но и радуется декрету отделения Церкви от государства, но при этом подчеркнул необходимость соблюдения декрета: «Государство одно само ведает всю внешнюю жизнь человека, а Церковь знает исключительно духовные нужды верующих и все относящееся до молитвы». Это основной принцип для владыки Виктора, и он, как и ранее, продолжал его держаться: «По внутреннему существу своему Церковь должна быть не от мира сего, и именно по тем духовным интересам, которые она удовлетворяет для своих верующих членов. Она есть благодатный Союз для благодатного спасения верующих граждан». И далее он разъяснял, каково должно быть отношение отдельных членов Церкви к государству:

> «Платформа же этих граждан в отношении их к власти СССР точно и ясно указана нам в Слове Божием: 1) на основании слов Самого Господа, мы не должны смешивать церковное, благодатное Божие с гражданским (известные слова Господа: воздавайте Кесарево-гражданское — Кеса-

[281] ЦА ФСБ РФ. Дело «ИПЦ». Т. 4. Л. 651. Напоминая представителям власти о декретах советской власти, митрополит Иосиф выражал «недоумение» по поводу преследования антисергианской оппозиции: «*Ведь у нас есть столь красивые (но уже ли лживые?) декреты о свободе совести, об отделении церкви от государства, о свободе всякого вероисповедания, о невмешательстве в чисто церковные дела, о запрещении поддерживать одну религиозную организацию в ущерб другой. И если законы пишутся для того, чтобы их исполнять, то не там ли настоящая контрреволюция, где эти революционные законы не исполняются, и этим самым они только роняются, уподобляясь "филькиным грамотам"?*».

> рю-гражданскому; а Божие — Богу). 2) Отношения верующих к гражданской власти должны быть искренни, чужды всякого лукавства, по голосу совести, как учит апостол Павел: кому по занимаемому им месту подобает честь, мы должны воздавать честь; кому определенный сбор — отдавать сбор; кому налог (оброк) — должны отдавать налог. 3) Вся жизнь православного христианина должна быть, по апостолу Петру, так построена в отношении гражданской власти, чтобы мы не могли подавать и повода к обвинению нас в каких-либо политических преступлениях, но должны ходить как рабы Божии, а не как прикрывающие именем свободы зло, т<*о*> е<*сть*> возмущение против гражданской власти»[282].

Таким образом, свое отношение к власти владыка Виктор обосновывал строго на церковном предании. Но это не устраивало власть, требовавшую полного подчинения и преданного ей служения. Евангельский принцип «воздавайте Кесарево-гражданское — Кесарю-гражданскому; а Божие — Богу» в условиях тоталитарного государства действовать не мог, ибо власть посягала на Божие, и потому те, кто отказывался подчиниться, неизбежно становились ее врагами, подлежащими изоляции и уничтожению. 18 января 1928 года, когда епископ Виктор написал о своей позиции в Вятском отделе ОГПУ, куда он был специально вызван, его еще не тронули и отпустили. Согласно чекистскому плану, оппозиция митрополиту Сергию должна была

---

[282] Здесь и далее цитаты из документа: «Ответы Преосвященного Виктора, епископа Ижевского и Вотского (он же Глазовский) на 15 вопросов ОГПУ по поводу “воззвания” митрополита Сергия от 29 июля 1927 года» в сборнике «Дело митрополита Сергия» (ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 121–123). Курсивом выделены места из машинописной копии «Ответов» из следственного дела петроградских иосифлян (Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-83017. Т. 6. Л. 12–14 об.); жирным — из копии, изъятой у благочинного Иоанна Попова при аресте в феврале 1932 года (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 4. Вл. 6–6 об).

набрать силу и поэтому аресты даже самых активных ее деятелей намеренно производились не сразу. Но оставили владыку Виктора на свободе не надолго и пристально продолжали следить за его деятельностью.

Возвратившись из Вятки в Глазов, владыка записал свои ответы на вопросы ОГПУ (по памяти или черновику) и разослал своим единомышленникам. В дальнейшем их копии получили широкое хождение в Вятской епархии и далеко за ее пределами. Не все вопросы удалось вспомнить, как отмечал владыка вначале, «ввиду их трудности, сложности и точности», но «смысл их можно уловить из данных ответов». Первые вопросы касались отношения к декларации (воззванию) митрополита Сергия и его Синоду. Владыка отвечал с присущей ему прямотой, подробно и обстоятельно, порой даже слишком, особенно когда он излагал учение о Церкви, при этом он подчеркивал, что так верует и простой народ:

> «Лично я вырос среди простого народа (сын дьячка) и всю свою жизнь провел среди простого народа — в монастырях; как народ верует, так верую и я, а именно: мы веруем, что спасаемся во Христе Иисусе Благодатию Божией; эта Благодать Божия присуща только Православной Церкви и преподается нам через Св. Таинства, **а мы лишь служители этого благодатного спасения** и *<веруем>,* что сама Церковь есть Дом вечного благодатного спасения от сей жизни-погибели, а не внешняя какая-либо организация политическая. Как благодатный союз верующих Церковь может не иметь и не должна иметь никакой политической организации среди своих членов (католическая церковь учит иначе), которые как граждане имеют одну общую для всех политическую гражданскую организацию, по которой они находятся в зависимости от гражданской власти».

Владыка Виктор подчеркивал, что его мало интересуют вопросы внешних условий жизни человека и

что главное для него — спасение души, которое совершается в Православной Церкви: «Православная Церковь есть единственная Благодатная Церковь, в которой благодатию Божией и совершается наше спасение от этой жизни-погибели. Отпадение от Православия (обновленцы), извращение существа Православной Церкви (синодалы) лишает человека благодати спасения». По этой причине владыка и не принимает декларации митрополита Сергия и не признает его Синод.

> «Персональный состав Синода не имеет большого значения в деле его приемлемости. Неприемлема сама платформа <*этого Синода*>, ибо она видит в Церкви внешнюю политическую организацию, которую объединяет с гражданской организацией власти СССР, и сообразно с этим намечает соответствующую внешнюю политическую деятельность для Православной Церкви, и тем толкает Церковь на путь новых потрясений и неожиданностей, извращает вместе с этим САМОЕ СУЩЕСТВО ЦЕРКВИ».

Это очень важное заявление владыки Виктора, недаром в машинописной копии оно было напечатано большими буквами. Заблуждение митрополита Сергия, по мнению владыки Виктора, происходит из неправильного учения о Церкви. Так и в ответе на первый же вопрос, чем объяснить появление воззвания (декларации) 29 июля 1927 года, владыка Виктор написал: «С церковной — неправильным учением о Церкви и о деле спасения нашего во Христе Иисусе (принципиальное заблуждение митрополита Сергия), а с гражданской — желанием избавиться от того стеснительного и беспокойного положения, в котором находятся иерархи Православной Церкви». Справедливо заметив, что обвинения в контрреволюции, которые возводит декларация на Православную Церковь, прежде всего относятся к самим подписавшим, «и они искренне

раскаиваются за себя и за других и искренне обещают переменить свое настроение в отношении к власти СССР»[283], владыка Виктор далее в ответе на второй вопрос подробно излагает, в чем состоит заблуждение митрополита Сергия:

> «“Воззвание” есть удаление от истины Спасения. Оно смотрит на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека (языческое философское учение о спасении), **или иначе как на основание царства Божия на земле**, а для осуществления его, безусловно, необходима внешняя организация. По моему мнению, это заблуждение, которое я обличал в лице митрополита Сергия и известного митрополита Антония (Храповицкого) еще в 1912 году, предупреждая, что они этим своим ЗАБЛУЖДЕНИЕМ ПОТРЯСУТ Церковь Православную. Это мною сказано было в статье “Новые богословы”, напечатанной в старообрядческом журнале “Церковь” № 16 за 1912 год и подписанной псевдонимом “Странник”. Они знали, кто это напечатал, и нерасположение их я долго на себе испытывал. В силу этого своего заблуждения они не могут МЫСЛИТЬ Церковь без внешней организации, а так как власть СССР как гражданская политическая организация в этих отношениях для них неприемлема (**так как** стесняла их внешнюю различную деятельность, умаляла внешнее их положение), то вполне возможно и их противодействие этой власти; а потом они раскаялись в этом, осознали свою ошибку, или вернее бесполезность ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ».

---

[283] На это обращал внимание в своем письме следователю Макарову и петроградский иосифлянин отец Николай Прозоров: «*Я, никогда не занимавшийся политикой и давший обещание никогда не заниматься ею, — не могу пойти за Митр<ополитом> Сергием и потому еще, что он политик-провокатор. Он в декларации выражает лояльность Советской Власти — говорите Вы — тов<арищ> Макаров. Это в 1927 году-то? Значит: он и присныя с ним — до 1927 года действительно занимались контрреволюцией?*» (Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-78806. Т. 1. Л. 200).

То же самое в отношении митрополита Сергия епископ Виктор излагал в письме епископу Авраамию (Дернову): «Или Вы думаете, что Сергий лучше Антонина? Его заблуждения о Церкви и о спасении в ней человека мне ясны были еще в 1912 году, когда я писал о нем в старообрядческом журнале, что придет время, и он потрясет Церковь. Так оно и вышло»[284]. Уподобляя митрополита Сергия и архиереев его Синода обновленцам, владыка Виктор указывает на их разрушительную для Церкви деятельность и, не обинуясь, называет их «волками во ограде Христовой», «предателями Церкви Божией»:

> «Мы с детскою простотою веруем, что сила Церкви не в организации, а в благодати Божией, которой не может быть там, где нечестие, где предательство, где отречение от Православной Церкви, хотя бы под видом достижения внешнего блага Церкви. Ведь здесь не простой грех Митрополита Сергия и его советчиков. О! Если бы это было только так! Нет! Здесь систематическое, по определенному плану разрушение Православной Церкви, стремление все смешать, осквернять и разложить духовно. Здесь заложена гибель всей Православной Русской Церкви, а именно сознательное приспособление ее — Небесной Христовой Невесты, служению миру, т<*о*> е<*сть*> злу, ибо мир во зле лежит».
>
> «Поистине эти злоумышления против Церкви не от человека, а от того, кто искони был человекоубийца и кто жаждет вечной погибели нашей, слугами кого и сделались новые предатели, подменив самую сущность Православной Христовой Церкви: они сделали Ее из небесной земною и превратили из благодатного союза в политическую организацию».

Эту же мысль повторил владыка Виктор в своем знаменитом письме к вятскому духовенству от 28 февраля 1928 года: «Отступники превратили Церковь Божию из союза благодатного спасения человека от

[284] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. Л. 4. Вл. 5–5 об.

греха и вечной погибели в политическую организацию, которую соединили с организацией гражданской власти на служение миру сему, во зле лежащему (I Иоан. V, 19)»[285]. Письмо было написано владыкой Виктором в ответ на смущения и недоумения пастырей по поводу начавшихся прещений со стороны митрополита Сергия и его Синода. “Да не смущается сердце Ваше, и да не устрашается” (Иоанн. XIV, 27). Прещения лукавнующих есть лишь плод их злобы, бессилия и неправоты, и для исповедников ИСТИНЫ значения иметь не могут», — писал владыка Виктор. Здесь он еще более категоричен в своем отношении к митрополиту Сергию и его отступлению:

> «Рассудите сами, какое, например, для православного священника могут иметь значение запрещения католиков, протестантов, живоцерковников и пр<*очих*>, если бы они вздумали применять их к нам. — Никакого. Так точно и здесь. Разница только в том, что католики, протестанты и пр<*очие*> ранее отпали от Божией Церкви, а отступники (антицерковники) теперь в наше время прельщены диаволом, “уловившим их в свою волю” (2 Тим. II, 26). И это падение их не малое и не тайное, но весьма великое и всем очевидное для имеющих ум (1 Кор. II, 16); а обнаружилось оно в известном “воззвании” 16/29 июля и в последовавшем за ним дерзком разрушении Православной Церкви. “Воззвание” прельщенных есть гнусная продажа непродаваемого и бесценного, т<*о*> е<*сть*> — нашей духовной свободы во Христе (Иоанн. VIII, 36); оно есть усилие их, вопреки слову Божию, соединить не соединяемое: удел грешника с уделом Христовым, Бога и Мамону (Мф. VI, 24) и свет и тьму (2 Кор. VI, 14–18)».

И далее епископ Виктор дает очень простое и ясное разъяснение понятия лояльности по отношению к

---

[285] Здесь и далее из письма епископа Виктора, по машинописной копии в сборнике «Дело митрополита Сергия» // ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. Л. 129 об. — 131.

гражданской власти и его отличия от сергианской «лояльности»:

> «Иное дело лояльность отдельных верующих по отношению к гражданской власти, и иное дело внутренняя зависимость самой Церкви от гражданской власти. При первом положении Церковь сохраняет свою духовную свободу во Христе, а верующие делаются исповедниками при гонении на веру; при втором положении она (Церковь) лишь послушное орудие для осуществления политических идей гражданской власти, исповедники же веры здесь являются уже государственными преступниками. Все это мы и видим на деятельности Митрополита Сергия, который в силу нового своего отношения к гражданской власти вынужден забыть каноны Православной Церкви, и вопреки им он уволил всех епископов-исповедников с их кафедр, считая их государственными преступниками, а на их места он самовольно назначил непризнанных и не признаваемых верующим народом других епископов. Для Митрополита Сергия теперь уже не может быть вообще самого подвига исповедничества Церкви, а потому он и объявляет в своей беседе по поводу “воззвания”, что всякий священнослужитель, который посмеет что-либо сказать в защиту ИСТИНЫ БОЖИЕЙ против гражданской власти, есть враг Церкви Православной. Что это, разве не безумие, охватившее прельщенного? Ведь так рассуждая, мы должны будем считать врагом Божиим, например, Святителя Филиппа, обличившего некогда Иоанна Грозного и за это от него удушенного; более того, мы должны причислить к врагам Божиим самого великого Предтечу, обличившего Ирода и за это усеченного мечом.
>
> К такому печальному положению привело отступников то, что они предпочли нашей духовной свободе во Христе иметь внешнюю земную свободу, ради соединенного с нею призрачного земного благополучия».

Далее в письме владыка также просто и ясно отвечает на доводы защитников митрополита Сергия о ненарушении ими догматов и канонов:

> «Для антицерковников-отступников от Церкви — сохранение ими догматов и канонов ее является делом уже сравнительно маленьким. Отрубивший голову не оправдывается тем, что не повредил волос на голове; думать иначе — достойно смеха. А они все твердят: “У нас все по-старому”. Верно, обличие у них осталось православное, и это многих смущает; но не стало с ними ДУХА ЖИЗНИ, БЛАГОДАТИ БОЖИЕЙ, а следовательно, и вечного спасения человека. Вот почему эта лесть и горше первых».

Потому, по мнению владыки Виктора, и совершенно не состоятельны ссылки сергиан на каноны Двукратного собора:

> «Ведь каноны Божии не для того даны святыми Отцами, чтобы посредством их, как бичом, гнать в погибель тех, кто заявляет, что он по страху Божию не может идти за уловленным врагом диаволом.
>
> Причем самое содержание канонов, на которые ссылаются отступники, по смыслу их к нам применимо никоим образом быть не может. О чем, например, говорят правила 13, 14, 15 Двукратного Собора и другие подобные, на которые они ссылаются. — Правила говорят, что если у кого-либо из клириков возникает ЛИЧНОЕ недоразумение с его епископом, а у епископа с митрополитом области, у митрополита с патриархом, или если местный епископ выскажет опять-таки ЛИЧНОЕ сомнительное мнение по вопросам веры и благочестия, то во всех подобных случаях, во-первых, необходимо должно передать таковое дело на рассмотрение высшей инстанции, во-вторых, никто по этим ЛИЧНЫМ своим делам или ИЗ-ЗА СПОРНЫХ МНЕНИЙ НЕ ДОЛЖЕН прерывать канонического общения с предстоятелем.
>
> Какое теперь может быть приложение этих правил к делу нашего исповедничества? Ведь ни у вас со своим епископом, ни у меня с М<*итрополитом*> Сергием никаких личных между нами недоразумений нет; дело наше не личное или местных интересов, или каких-либо спорных недоказанных мнений, а дело непосредственного практического разрушения нашего общего вечного спасения самою цер-

ковною властью через замену ею истинной Церкви ложною, Жены, облеченной в Солнце (Апок. XII, 1), великою блудницею (XVII, 1)»[286].

Владыка Виктор признает, что необходим церковный суд, в данном случае в лице Поместного собора. Но законный собор в тех условиях собрать не представлялось никакой возможности.

«Так что же теперь мы должны делать? По мнению самих отступников, мы будто бы должны сделаться соучастниками их преступления против Православной Церкви и, следовательно, так же как они, подвергнуть себя суду Божию, а еще прежде суда лишить себя Благодати спасения. Но какое же мы можем представить оправдание перед Богом за участие в грехе?

Правда, мы, как человеки, подчиняемся духовной власти, но в то же время каждый из нас руководствуется в своей жизни заповедями Божиими, по которым и будет судим, и если мы окажемся сообщниками нечестия духовной нашей власти, хотя бы даже в лице самого Патриарха, то никоим образом нам не оправдаться пред Богом. Ибо заповедь Божия говорит: "Кто отречется от Меня пред человеки, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным" (Мф. X, 33).

Вот почему св. Максим Исповедник, когда его уговорами и страшными мучениями заставляли вступить в молитвенное общение с неправо-мудрствовавшим Патриар-

---

[286] Интересно отметить, что к этому же образу Апокалипсиса обращались в то время и другие исповедники. Так, петроградский священник Феодор Андреев в письме епископу Иннокентию (Тихонову) писал: «Но в чем Вы видите неправильность нашего отношения к учению о конечных судьбах мира? То, что мы употребляем образ жены, садящейся на зверя, в применении к лжецеркви м<*итрополита*> Сергия? Но на это нас уполномочивает и св. Киприан Карфагенский, который видит здесь изображение всякого еретического и раскольнического искажения учения о Церкви, след<*овательно*>, этот образ, сколько апокалипсичен, столько же и обычен для всех времен» (Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский... С. 371).

хом, воскликнул: “Если и вся вселенная начнет причащаться с Патриархом, я один не причащусь с ним”. Почему это? — Потому, что он боялся погубить душу свою через общение с увлеченным в нечестие Патриархом, который в то время не был осужден собором, а, наоборот, был защищаем большинством епископов. Ведь церковная административная власть даже в лице соборов не всегда и раньше защищала истину, о чем ясно свидетельствует история святителей Афанасия Великого, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Феодора Студита и др. Как же и я могу впредь оставаться неразумно безразличным? Этого не может быть. Вот почему мы и встали на единственно возможный в нашем теперешнем положении выход, — это путь исповедничества ИСТИНЫ СПАСЕНИЯ. Путь этот тяжел, это путь подвига; но мы уповаем не на свои силы, но взираем на начальника веры и совершителя Иисуса (Евр. XII, 2). И дело наше есть не отделение от Церкви, а защищение истины и оправдание Божественных заповедей, или еще лучше — ОХРАНЕНИЕ ВСЕГО ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВА НАШЕГО СПАСЕНИЯ».

Это письмо епископа Виктора, так же как и его ответы в ОГПУ, широко распространялось не только в Вятской епархии, но и в Петрограде, и в Москве. Распространение посланий епископа Виктора расценивалось властями как опасное политическое преступление, и обвиняемые в нем подлежали суровым наказаниям за антисоветскую пропаганду и агитацию. 4 апреля 1928 года епископ Виктор был арестован и отправлен сначала в Вятку, а затем в Москву и заключен в Бутырскую тюрьму. На допросе в Москве владыке была предъявлена копия его последнего письма к пастырям. Следователь особенно интересовался термином «исповедничество», который употреблялся владыкой в этом письме несколько раз. На его вопрос разъяснить, что он под этим понимает, владыка сказал:

«— Понятие “исповедничество” имеет общее для нас, верующих, значение и означает твердость в вере и мужест-

во в своих убеждениях, несмотря на соблазны, материальные лишения, стеснения и гонения.

— У вас в документе приведены, очевидно, как примеры, достойные подражания, моменты жизни христианских деятелей — Филиппа, митрополита Московского, и Иоанна, так называемого "крестителя"; скажите, они подходят под понятие "исповедников"?

— Поскольку они были обличителями неправды, они являются исповедниками.

— Значит, такого рода деятельность также подходит под понятие исповедничества?

— Да, поскольку она связана с верой.

— Как видно из документа, "исповедничество" указанных выше лиц заключалось в их деятельности против представителей иноверной государственной власти, за что они и были подвергнуты репрессиям?

— Власть и тогда была одинаковой с ними веры. Они выступали против Ивана Грозного и Ирода как против неправильно поступающих, грешных людей, а не как против гражданской власти.

— Протестуя против лишения священнослужителей права что-либо сказать в защиту истины Божией против гражданской власти, вы являетесь защитником этого права?

— Да, поскольку гражданская власть будет касаться веры, то есть употреблять насилие над верующими в целях достижения собственных целей.

— Следовательно, как видно из всего текста данного места вашего документа, "исповедничество" понималось как выступление против советской власти, употребляющей насилие над верующими?

— "Исповедничество" как выступление против гражданской власти возможно только в том случае, если последняя, то есть гражданская власть, употребит первая насилие над верой, причем само "страдание" за такое выступление и будет "исповедничеством". Оно носит пассивный характер. Эту мысль я и хотел выразить в данном месте.

— Я хочу спросить вас еще раз: значит, "исповедничество" рекомендуется только в случаях насилия власти над верующими в делах веры или при гонениях?

— Да, только при насилиях и гонениях; оно может быть и независимо от гражданской власти.

— Какая причина выпуска вами данного документа, трактующего о праве деятельности Церкви в защиту истины Божией против гражданской власти и с призывом к “исповедничеству”?

— Формальным поводом послужило выступление с посланием митрополита Сергия, по моему мнению, в угоду земным интересам. Я не хочу сказать, чтобы в данный момент оно было необходимо; некоторое утеснение (отсутствие правящих органов и так далее) со стороны гражданской власти было, и я считаю, что путь “исповедничества” был бы более правильным».

В мае следствие было закончено и владыке было предъявлено обвинение: *«епископ Виктор Островидов занимался систематическим распространением антисоветских документов, им составляемых и отпечатываемых на пишущей машинке. Наиболее антисоветским из них по содержанию являлся документ — “Послание к верующим” с призывом не бояться и не подчиняться советской власти как власти диавола, а претерпевать от нее мученичество, подобно тому как терпели мученичество за веру в борьбе с государственной властью митрополит Филипп или Иван, так называемый “креститель”».*

18 мая 1928 года Особое Совещание при Коллегии ОГПУ приговорило епископа Виктора к трем годам заключения в концлагерь[287].



[287] Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // Игумен Дамаскин (Орловский). Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. С. 141–142.



В концлагере и ссылке. Последние годы. 1928—1934

После вынесения приговора владыка Виктор был отправлен на Соловки. Очевидно, обычным порядком — этапом, который формировали в Москве в Бутырках, куда свозили осужденных со всех окраин страны (вторым сборным пунктом была петроградская тюрьма Кресты). Везли в специальных вагонах, так называемых «столыпинских», официально они именовались — «вагон-заки».

> «Это обыкновенный купированный вагон, только из девяти купе пять, отведенные арестантам (и здесь, как всюду на Архипелаге, половина идет на обслугу!), отделены от коридора не сплошной перегородкой, а решеткой, обнажающей купе для просмотра... Окна коридорной стороны — обычные, но в таких же косых решетках извне. А в арестантском купе окна нет — лишь маленький, тоже обрешеченный, слепыш на уровне вторых полок (вот, без окон, и кажется нам вагон как бы багажным). Дверь в купе — раздвижная железная рама, тоже обрешеченная... По расчетам вольных инженеров в сталинском купе могут шестеро сидеть внизу, трое лежать на средней полке (она соединена как сплошные нары, и оставлен только вырез у двери для лаза вверх и вниз) и двое — лежать на багажных полках вверху»[288].

---

[288] «Если теперь сверх этих одиннадцати затолкать в купе еще одиннадцать (последних под закрываемую дверь надзиратели

В 1920-е годы эту меру еще не намного превышали, но и одиннадцать человек было более чем достаточно для путешествия, которое продолжалось несколько суток, а порой и больше недели, нередко в ужасных условиях[289]. Везли арестантов до Кеми. Здесь их перегоняли в Кемперпункт или пересыльно-распределительный пункт Соловецкого концлагеря — «это его чистилище, первые круги Дантова ада. Тюремная обстановка позади, впереди — лагерная, или, как образно до весны 1930 года втолковывали всем новичкам: “Тут кончилась власть советская и началась власть соловецкая”»[290].

«Вышки, сколоченные из хлипких бревнышек. Пятачок площади, обнесенный оградой из колючей проволоки. На нем, возле примитивного дебаркадера,

---

запихивают уже ногами) — то вот и будет вполне нормальная загрузка сталинского купе». Но были случаи, когда и эта «нормальная загрузка» превышалась. «Осенью 1946 Н. В. Тимофеев-Ресовский ехал из Петропавловска в Москву в купе, где было тридцать шесть человек! Несколько суток он висел в купе между людьми, ногами не касаясь пола. Потом стали умирать, их вынимали из-под ног (правда, не сразу, на вторые сутки) — и так посвободнело...» (*Солженицын А. И.* Архипелаг ГУЛАГ. Т. 1. М.: Новый мир, 1990. С. 349, 350).

[289] Б. Л. Седерхольм вспоминал о своем пути на Соловки в 1925 году: «Верхом моего несчастия был дряхлый священник на третьем ярусе, кто хотел бы, но не мог спуститься и пойти в уборную. Его жидкость протекала вниз между полок и капала прямо на нас и на мои продукты... В одной из клеток ночью умер чахоточный татарин, и люди оттуда с шумом требовали убрать труп. Особенно истерично кричал Шевальер, инженер-американец из Луизианы, лежавший рядом с татарином... Когда приказ умолкнуть не помог, начальник конвоя из нагана прострелил ему предплечье. Шевальер утих и до самой Кеми оставался без перевязки. В Кемперпункте ему отрезали руку» (*Розанов М.* Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922–1939. Обзор воспоминаний соловчан соловчанами. Т. 1. Нью-Йорк, 1979. С. 47).

[290] *Розанов М.* Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922–1939. Т. 1. С. 47.

длинный низкий барак. Это Кемьский пересыльный пункт. Зловеще знаменитый Попов остров — “Кемь-Пер-Пункт”, зона на каменистом и болотистом берегу Белого моря, недалеко от захолустного городка Кеми. Место пустынное, голое и суровое. Здесь комплектуют партии, переправляемые на остров. Кто погостил тут в конце двадцатых годов, никогда его не забудет»[291].

«По всем советским тюрьмам и подвалам ГПУ в сотнях вариаций, действительных или присочиненных, путешествовали рассказы о соловецком мучителе на Поповом острове в Кемперпункте ротном Курилке, кто с 1928 по 1929 год и в начале 30-го “крестил” всех новых соловчан, проходивших через его карантинную роту». Вот как описал эту «процедуру» М. З. Никонов-Смородин, прибывший с этапом в шестьсот человек в начале лета 1928 года, как раз в то же время, когда сюда с одним из этапов попал и епископ Виктор:

> «Партию нашу окружили конвоиры. Полчаса ходьбы, и мы у проволочного ограждения. Из барака вышел рослый человек в военном обмундировании и с места обдал нас потоком грязной брани. Это и был Курилка, человек крикливый, с жестоким нервным тиком лица. — Что вы их сюда привели? — орал он на конвоиров, гримасничая, будто от острой боли. — Промуштровать их, да хорошенько!
>
> Нас погнали дальше, к самому морю, на довольно широкий дощатый мол. Красноармейцы сдали нас Курилке с его командой. Начался опять, как неизбежный ритуал, нудный личный обыск, ощупывали самих, одежду. Но вот обыск окончен и раздалась команда: — Стройся по четыре в ряд! Низенький, но коренастый крепыш отделился от начальства и резким голосом, кипятясь непонятной злобой, принялся обучать нашу пеструю ораву военному строю, пересыпая команду потоками ругани шпанского

[291] *Волков О. В.* Погружение во тьму. М.: Издательство Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2008. С. 62.

образца. Дико было видеть, как епископы и священники в рясах и престарелые монахи, почтенные люди науки повертывались в строю сотни раз направо и налево под команду горлана-изувера, не устававшего притом же ругаться под угрожающее щелкание затворов винтовок прочих охранников. Наконец, после трех-четырех часов муштры и обучения идиотскому "здра!" этап повели внутрь ограды. Натискали нас в барак так, как не приходилось видеть ни в тюрьмах, ни в подвалах. Но только мы разместились, как новая команда выгнала нас вон. Началось заполнение анкет. Двадцать пять "имяславцев" в нашем этапе отказались назвать свои имена, и их поставили на валуны. Почти целые сутки выстояли они под дождем и холодным ветром с моря, но имен так и не открыли "Антихристу". Впрочем, и нам было не легче. После анкет сразу погнали на пристань, и под крики десятника, по здешнему — "гавкало", начали погрузку бревен из штабеля. Здоровые и больные, старые и молодые — тут различий нет, работай до изнеможения. В одурелой голове ни единой мысли... Все шатаются от усталости... Проработали всю ночь и утро и к полудню вернулись в барак. На валунах попрежнему безмолвно стоят "имяславцы". На обед и "отдых" нам дали два часа... И снова усталых, полусонных отмаршировали на новую работу — очищать какую-то площадь под непрерывную брань надзирателей. Не дав закончить очистку, конвоир повел нас обратно и с угрозами и ругательствами через минуту приказал бежать. Сам бежал сбоку, поминутно щелкая затвором, и орал: "Не отставать! Убью!"

Кому и зачем нужен был этот бессмысленный и беспощадный бег, я и посейчас не знаю...[292] Добрели до проволоки. И едва глазам верим: "имяславцы" все еще стоят на своих местах... Из барака выходит ротный Курилко и, злорадно оглядев нас полумертвых, стал вызывать по списку»[293].

---

[292] Редактор книги пояснил в сноске: «Такова там система — довести до полного истощения сил телесных и духовных и этим сразу сломить силу и волю к сопротивлению».

[293] *Розанов М.* Указ. соч. С. 60–62.

Этот кошмар описал в своих воспоминаниях и писатель Олег Васильевич Волков, также попавший на Соловки в июне 1928 года:

«Более суток — первых лагерных суток — мы посвящались в лагерные повседневные порядки: зрителями сидели на валунах и смотрели, будто римляне со ступеней амфитеатра на арену цирка. У нас на глазах людей избивали, перегоняли с места на место, учили строю, обыскивали, пугали нацеленными с вышек винтовками и холостыми выстрелами. Падающих подымали, разбивая сапогами в кровь лицо. Отработанные ловкие удары кулаком сбивали человека с ног, как шахматную фигуру с доски...

Потеряно представление о времени. Ряды приплясывающих на месте, прыгающих и приседающих новоявленных лагерников все чаще расстраивают падающие с нелепыми жестами фигурки, а неутомимые здоровяки в бушлатах все так же бодро похаживают между ними, расправляя плечи, особенно лихо и весело раздавая зуботычины и покрикивая: “Не к теще на блины, сукины дети, приехали, мать вашу так и мать вашу этак!”

В жемчужном небе за нежными облаками висит ночное солнце, серые безмолвные чайки пролетают над скалами, слышен ласковый плеск волн... Воздух над живой гладью моря свеж и целителен. И дико содрогается даль от отрывистого рева “здра!”, без конца повторяемого измученными людьми, которых учат хором приветствовать начальника. Беззакатная ночь позволяла конвейеру действовать безостановочно...

...И хотя наш этап был отчасти пощажен — нас, когда рассосались потоки принимаемых и отправляемых, “оформляли” сравнительно спокойно, впечатление от такого цинически откровенного метода ударяло обухом по голове. Пусть память и хранила расправы и насилия первых лет революции, да и в тюрьме не миндальничали, но еще не приходилось убеждаться, чтобы произвол возводился в систему. Да к тому же развернутую в таких масштабах..

“Тут Соловецкий лагерь особого назначения, там-тарарам, пере-там-тара-рам! — лихо неслось над онемевшей

толпой. — Тут по струнке ходить будете! Дурь выколотят!" И выколачивали. А с "дурью" и душу живую»[294].

Зарегистрированных в Кемперпункте заключенных перевозили на Соловецкий остров на бывшем монастырском корабле или барже обычно в трюме. Дмитрий Сергеевич Лихачев вспоминал, как выгружали их этап, вынося из трюма трупы задохшихся или тяжело заболевших: стиснутых до перелома костей, до кровавого поноса[295]. Привезенных на остров помещали в карантинной тринадцатой роте, под которую использовали главный храм Соловецкого монастыря — громадный Преображенский собор.

«Нары в три яруса заселены сплошь. Люди шевелятся как тени, говорят вполголоса, и тем не менее в высоком куполе древнего храма этот сдержанный шум и случайные возгласы отдаются несмолкаемым гудением...

Некий чудовищный улей. Улей этот в непрерывном движении: одних угоняют, другие поступают, соседи то и дело меняются. Много преступников — воров и убийц, однако здесь же и тесные кучки мужиков в тяжелых овчинных полушубках: они крепко держатся друг друга. В темные углы забились сектанты с изможденными лицами... Попадаются старцы с сенаторскими бакенбардами и старомодным пенсне на потертом шнурке.

Окрики вахтеров заставляют всех оторопело вскакивать, бестолково бросаться с готовностью выполнить любое приказание. Одни сектанты сидят по-прежнему отрешенными, словно ничего вокруг их не затрагивает»[296].

Олег Волков вспоминал о помощнике главного врача, Георгии Осоргине, который вытащил его в лазарет из карантинной роты: «Работал он с редким в

---

[294] *Волков О. В.* Указ. соч. С. 64–65.

[295] *Лихачев Д. С.* Воспоминания. Раздумья. Работы разных лет. Т. 1. СПб.: Изд-во «АРС», 2006. С. 152.

[296] *Волков О. В.* Указ. соч. С. 73–74.

лагере рвением: служба давала ему возможность делать пропасть добра. Не перечесть, сколько выудил он из тринадцатой карантинной роты священников, “бывших”, беспомощных интеллигентов! Укладывал их в больницу, избавлял от общих работ, пристраивал в тихих уголках... Я был одним из многих, кто благодаря его участию счастливо миновал чистилище — длительный и обязательный искус общих работ...»[297] Этот «искус» описывал в своих воспоминаниях и М. З. Никонов-Смородин, которому пришлось его пережить тем же летом 1928 года:

«После нудной процедуры приема, обыска и бани нас, наконец, водворили в 13-ю карантинную роту в Преображенском соборе. Ротный Чернявский из заключенных, не глядя на нас, пробежал к окну и оттуда глухим, надтреснутым голосом дал “наставление”: “Сейчас на поверку. Здесь — не дача... Дежурному стрелку отвечайте дружно, иначе... После поверки пойдете на ночную работу”.

— Но мы и прошлую ночь не спали, — осмелился возразить инженер Зорин. Чернявский даже позеленел, пораженный дерзостью:

— Я из вас повыбью сон!.. Ваша жизнь кончилась. Распустили вас в тюрьмах. Запомните раз и навсегда: вы не имеете права разговаривать с надзором и охраной. Никаких вопросов! Поняли? Вы на Соловках и вам нет возврата.

Чернявский выбежал, а один из его помощников выстроил нас и вывел на поверку в самый собор. В роте было около 3 тысяч человек. Прибывшие с нами “имяславцы” и муссаватисты отказались выходить на поверку. Их потащили силой... Два с лишним часа шло построение, счет, перекличка. Дежурный красноармеец принимает рапорт ротного, подходит к строю: — Здравствуй, тринадцатая! — «Здра!» — гудим в ответ. В камеру мы не вернулись. Всю ночь в кремле перетаскивали железный хлам и бревна, мели и чистили мощенный камнем монастырский двор. А зав-

---

[297] *Волков О. В.* Указ. соч. С. 76.

> тра и послезавтра те же хлам и бревна таскаем на прежнее место... Такова одна из особенностей соловецкой каторги: нет настоящей работы, так занять арестантов водотолчением, лишь бы не давать им отдыха. Только к утру, всего за 2–3 часа до поверки, добрались мы до своих нар. А после поверки погнали на торф. Сквозь кремлевские ворота текло два потока людей: больший — наружу, меньший — с работы внутрь, в свои роты. Торфяная машина работала беспрерывно, и мы едва-едва успевали обслуживать ее. Только на время передвижки вагонеточных рельсов выпадал короткий отдых. Вдали по дороге в лес через луг шли женщины с граблями и лопатами, и до нас доносилась их песнь... Не брежу ли я в кошмарном полусне?.. А вечером, после торфа, снова выгнали на "ударник" по очистке кремля, а днем опять на тяжелую работу — возить сырец на кирпичном заводе из сушилки в печь. Петр Алексеевич Зорин (инженер) свалился с тяжелой тачкой в канаву и лишился чувств. Его отправили в лазарет... Только две ночи за неделю мы спали по шесть часов и почитали это за счастье... Две недели карантина кончились, и трое из нас попали в сельхоз на уборку сена»[298].

Удалось ли с самого начала избежать этих общих работ владыке Виктору? Точно известно лишь, что в дальнейшем он работал бухгалтером. Вообще до конца 1929 года положение политических заключенных, в том числе и духовенства, в лагере было сносным. Они ведали всеми хозяйственными учреждениями, складами, портом, санчастью. Если в первое время существования концлагеря духовенство использовалось на самых трудных общих работах, то с 1925 года оно было собрано в шестой сторожевой роте в силу необходимости:

> «До того времени на кухни и продовольственные склады назначались каторжане разных категорий, но все неиз-

[298] *Розанов М.* Соловецкий концлагерь в монастыре. Т. 1. С. 84–85.

бежно проворовывались: голод — не тетка. Это надоело Эйхмансу (начальнику лагеря), и практичный латыш решил сдать все дело внутреннего снабжения лагерей корпоративно духовенству, до того рассеянному по самым тяжелым уголовным ротам и не допускавшемуся к сравнительно легким работам. Духовенство приняло предложение, епископы стали к весам, за складские прилавки, диаконы пошли месить тесто, престарелые в сторожа. Кражи прекратились»[299].

До конца 1929 года духовенству в лагере не стригли волос и разрешали носить рясы. Иногда заключенным священнослужителям разрешали ходить на службу в Онуфриевскую церковь при монастырском кладбище, где монахами регулярно совершались богослужения. Это была единственная действующая церковь, оставленная соловецким монахам, работавшим на острове вольнонаемными после закрытия монастыря[300]. Олег Волков вспоминал о богослужениях в Онуфриевской церкви, он посещал их вместе с сокамерником, иереем Михаилом Митроцким, жившим с ним в келье монастырского Отрочьего корпуса:

«Вечером закрывались "присутствия" и "рабочая" жизнь лагеря замирала. Удивительно выглядела в это время неширокая дорога между монастырской стеной и Святым озером. Глядя на идущих в рясах и подрясниках, в клобуках, а то и в просторных епископских одеждах, с посохами в руке, нельзя было догадаться, что все они — заключенные, направляющиеся в церковь.

Мерно звонил кладбищенский колокол. Высокое северное солнце и в этот закатный час ярко освещало толпу, блестело на глади озера. И так легко было вообразить себе время, когда текла у этих стен ненарушенная монастырская жизнь...

[299] *Ширяев Б. Н.* Неугасимая лампада. М., 1991. С. 49–50.
[300] Последние монахи увезены в 1931 году, церковь закрыта и позднее взорвана.

Мы шли вместе с отцом Михаилом. Он тихо называл мне проходящих епископов: Преосвященный Петр, архиепископ Задонский и Воронежский; Преосвященный Виктор, епископ Вятский; Преосвященный Иларион, архиепископ Тульский и Серпуховский[301]... Тогда на Соловках находилось в заключении более двадцати епископов, сонм священников и диаконов, настоятели упраздненных монастырей...

Службы в Онуфриевской церкви нередко совершало по нескольку епископов. Священники и диаконы выстраивались шпалерами вдоль прохода к алтарю. Сверкали митры и облачения, ярко горели паникадила...

В церкви, освещенной огнями паникадил и лампад, тесно. Слова и напевы тысячелетней давности, покрой риз и облачений заповедан Византией. Кто знает — не надевал ли эту самую епитрахиль или фелонь Филипп Колычев, соловецкий игумен, а потом — Митрополит Московский и всея Руси, задушенный Малютой в Отрочьем монастыре в Твери? Нет ли в этой преемственности и незыблемости отпечатка вечной истины? Какие неисповедимые пути привели столько православного духовенства сюда, в сложенную из дикого камня твердыню россиян на Севере — седую Соловецкую обитель? Не воссияет ли она отныне новым светом, не прославится ли вновь на длинную череду столетий?..»[302]

В конце апреля 1929 года, получив досрочное освобождение, Олег Волков радостно торопился вернуться домой. Не дождавшись открытия навигации, он отправился на материк с бригадой почтовиков, которые в зимние месяцы с большим риском для жизни доставляли срочные грузы и почту на поморских лодках. Он вспоминал:

«Мы — десять человек команды, по пять на каждую лодку — поджидали своего предводителя, разложив кос-

---

[301] Ошибка в титуле: если имелся в виду владыка Иларион (Троицкий), то он был архиепископ Верейский.

[302] *Волков О. В.* Указ. соч. С. 78–80.

терок. Проводить меня пришел из кремля Вятский епископ Виктор. Мы прохаживались с ним невдалеке от привала. Дорога тянулась вдоль моря. Было тихо, пустынно. За пеленой ровных, тонких облаков угадывалось яркое северное солнце. Преосвященный рассказывал, как некогда ездил сюда с родителями из своей лесной деревеньки. В недлинном подряснике, стянутом широким монашеским поясом, и подобранными под теплую скуфью волосами, владыка Виктор походил на великорусских крестьян со старинных иллюстраций. Простонародное, с крупными чертами лицо, кудловатая борода, окающий говор — пожалуй, и не догадаешься о его высоком сане. От народа же была и речь Преосвященного — прямая, далекая свойственной духовенству мягкости выражений. Умнейший этот человек даже чуть подчеркивал свою слитность с крестьянством.

— Ты, сынок, вот тут с год потолкался, повидал все, в храме бок о бок с нами стоял. И должен все это сердцем запомнить. Понять, почему сюда власти попов да монахов согнали. Отчего это мир на них ополчился? Да нелюба ему правда Господня стала, вот дело в чем! Светлый лик Христовой Церкви — помеха, с нею темные да злые дела несподобно делать. Вот ты, сынок, об этом свете, об этой правде, что затаптывают, почаще вспоминай, чтобы самому от нее не отстать. Поглядывай в нашу сторону, в полунощный край небушка, не забывай, что тут хоть туго да жутко, а духу легко... Ведь верно?

Преосвященный старался укрепить во мне мужество перед новыми возможными испытаниями. Я же вовсе отбросил думы о них: мечтал о встречах, удаче... Лелеял неопределенные заманчивые планы. Себя я чувствовал не только физически сильным, но и окрыленным. Словно обновляющее, очищающее душу воздействие соловецкой святыни, неопределенно коснувшееся меня в самом начале, теперь овладело мною крепко. Именно тогда я полнее всего ощутил и уразумел значение веры. За нее и пострадать можно!»

«Далеко за полдень "отчалили" — лодки поволокли по льду. С места мы пошли так ходко, что я все не успевал как следует оглянуться и еще раз помахать рукой стоявшему на берегу Вятскому епископу. Он не уходил. Понача-

лу была видна поднимающаяся в благословении рука, потом приземистая фигура Преосвященного Виктора стала сливаться с окружением, теряться. И вскоре весь низкий берег протянулся темнеющей полосой...»

Почти двое суток они добирались до кемского берега, то тащили лодки по льду, то шли на веслах по тесным прогалам чистой воды между льдами, пока наконец не достигли открытой воды, где уже подняли паруса и быстро доплыли до берега.

«Счастливый поход! И помягчевший старшина наш рассказал, как бывал отнесен к горлу Белого моря, как приходилось морозиться и бедствовать. А тут — приятная морская прогулка. Иначе и не могло быть, думалось мне. И вновь я видел устлавшие берег камни, подтаявшие льдины и фигуру неподвижно стоящего архиерея, творящего молитву о "странствующих, путешествующих, плененных и сущих в море далече". И слышал его грубоватый голос, опаленные жаром веры слова...»[303]

Владыка Виктор как чувствовал, предупреждая молодого человека о предстоящих новых испытаниях. Не прошло и года, как Олег Волков вновь был арестован и после долгих месяцев тюремных мытарств вновь оказался на Соловках осенью 1930 года. Владыку Виктора, впрочем, как и многих других знакомых, он уже там не застал...

В Соловецком лагере с епископом Виктором осенью 1928 года познакомился молодой студент-выпускник Петроградского университета Дмитрий Лихачев, приговоренный к пяти годам концлагеря по делам «Братства Преп. Серафима Саровского»[304] и

---

[303] *Волков О. В.* Указ. соч. С. 118–121.

[304] Братство Преп. Серафима Саровского возникло на основе кружков литературно-философского характера, организованных И. М. Андреевским, филологом, врачом. На его квартире собирались единомышленники и ученики, в основном моло-

«Космической академии»[305] и в октябре 1928 года отправленный на Соловки. В своих воспоминаниях позднее академик Дмитрий Сергеевич писал:

> «Духовенство на Соловках делилось на “сергианское”, соглашавшееся с декларацией митрополита Сергия о признании Церковью советской власти, и “иосифлянское”, поддерживавшее митрополита Иосифа, не признававшего декларации. Иосифлян было громадное большинство. Вся верующая молодежь была также с иосифлянами. И здесь дело было не только в обычном радикализме молодежи, но и в том, что во главе иосифлян на Соловках стоял удивительно привлекательный владыка Виктор Вятский. Он был очень образован, имел печатные богословские труды, но вид имел сельского попика. Встречал всех широкой улыбкой (иным я его и не помню), имел бороду жидкую, щеки румяные, глаза синие. Одет был поверх рясы в вязаную женскую кофту, которую ему прислал кто-то из его паствы. От него исходило какое-то сияние доброты и веселости. Всем стремился помочь и, главное, мог помочь, так как к нему все относились хорошо и его слову верили... Они вдвоем с о. Николаем Пискановским и уговорили Колосова взять меня в Криминологический кабинет, а когда зимой 1929 г<*ода*> я вернулся из сыпнотифозной “команды выздоравливающих”, присылал мне через Федю Розенберга понемногу лука и сметаны. До чего этот лук со сметаной был вкусен!
>
> Однажды я встретил владыку (между собой мы звали его “владычкой”) каким-то особенно просветленным и радостным. Это было на площади у Преображенского собо-

---

дежь, читались доклады на философские и богословские темы. Осенью 1926 года, после паломничества в Саров, было образовано «Братство». «Как вспоминает Лихачев, “мы, интеллигентная молодежь, были всецело на стороне митрополита Иосифа... на стороне гонимой Церкви”» (*Антонов В. В.* Братство Преп. Серафима Саровского / Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 1996. Вып. 16. С. 49).

[305] Кружок студентов, в шутливой форме изображавших академию, они «распределяли» кафедры, выступали с докладами и т. д.

ра. Вышел приказ всех заключенных постричь и запретить ношение длинных одежд. Владыку Виктора, отказавшегося этот приказ выполнить, забрали в карцер, насильно обрили, сильно поранив лицо, и криво обрезали снизу его одежду. Он шел к нам с обмотанным полотенцем лицом и с улыбкой рассказал, как его волочили в карцер стричь, связали, а он требовал, чтобы сперва обрезали длинную "чекистскую" шинель (на манер той, в которой был изображен на Лубянке Дзержинский) у волочившего его в карцер конвоира. Думаю, что сопротивлялся наш "владычка" без озлобления и страдание свое считал милостью Божией»[306].

С большой теплотой вспоминал о владыке Викторе и организатор литературно-философских кружков и самого «Братства Преп. Серафима Саровского», Иван Михайлович Андреевский, школьный учитель Дмитрия Лихачева. Он также был осужден по делу «Братства» на пять лет концлагеря и привезен на Соловки:

«С 1928 по 1930 гг. включительно Епископ Виктор находился в 4-м отделении СЛОН (Соловецкий Лагерь Особого назначения), на самом острове Соловки и работал бухгалтером Канатной фабрики. Домик, в котором находилась бухгалтерия и в котором жил владыка Виктор, находился вне кремля в полуверсте от кремля, на опушке леса. Владыка имел пропуск для хождения по территории от своего домика до кремля, а потому мог свободно (якобы "по делам") приходить в кремль, где в роте санитарной части, в камере врачей находились: владыка епископ Максим (Жижиленко), первый катакомбный епископ и доктор медицины, вместе с врачами лагеря доктором К. А. Косинским, доктором Петровым и мною. Все мы четверо были церковно-православными людьми, не признававшими митрополита Сергия после его "Декларации" и состоявшими в лоне так называемой "Катакомбной Церкви", за что и отбывали наказание. Владыка Виктор приходил к нам довольно часто вечерами, и подолгу беседовали по душам. Для "отвода глаз" начальства роты обычно мы инсцениро-

[306] *Лихачев Д. С.* Указ. соч. С. 207–208.

вали игру в домину за чашкой чая. В свою очередь мы все четверо, имевшие пропуска для хождения по всему острову, часто приходили, тоже якобы “по делам”, в домик на опушке леса, к владыке Виктору. В глубине леса, на расстоянии одной версты, была полянка, окруженная березами. Эту полянку мы называли “Кафедральным собором” нашей Соловецкой Катакомбной Церкви, в честь Пресв. Троицы. Куполом этого собора было небо, а стенами — березовый лес. Здесь изредка происходили наши тайные богослужения. Чаще такие богослужения происходили в другом месте, тоже в лесу, в “церкви” имени св. Николая Чудотворца. На богослужения, кроме нас пятерых, приходили еще и другие лица: священники о. Матфей, о. Митрофан, о. Александр; епископы Нектарий (Трезвинский), Иларион (викарий Смоленский) и наш общий духовник, замечательный духовный общий наш руководитель и старец — протоиерей о. Николай Пискановский. Изредка бывали и другие заключенные, верные наши друзья. Господь хранил наши “катакомбы”, и за все время с 1928 по 1930 г<*од*> включительно мы не были замечены. Владыка Виктор был небольшого роста, полный, пикнической конституции, всегда со всеми ласков и приветлив, с неизменной светлой радостной тонкой улыбкой и лучистыми светлыми глазами. “Каждого человека надо чем-нибудь утешить”, — говорил он и умел утешать всех и каждого. Для каждого встречного у него было какое-нибудь приветливое слово, а часто даже и какой-нибудь подарочек. Когда, после полугодового перерыва, открывалась навигация и в Соловки приходил первый пароход, тогда обычно владыка Виктор получал сразу много вещевых и продовольственных посылок с материка. Все эти посылки через несколько дней владыка раздавал, не оставляя себе почти ничего...

Беседы между владыками Максимом и Виктором, свидетелями которых часто бывали мы, врачи санитарной части, жившие в одной камере с владыкой Максимом, представляли исключительный интерес и давали глубокое духовное назидание. Оба владыки любили друг друга неторопливо, никогда не раздражаясь и не споря, а как бы внимательно рассматривая с разных сторон одно сложное явление. Владыка Максим был пессимист и готовился к

тяжелым испытаниям последних времен, не веря в возможность возрождения России. А владыка Виктор был оптимист и верил в возможность короткого, но светлого периода, как последнего подарка с неба для измученного русского народа»[307].

Епископ Максим (Жижиленко), о котором пишет И. М. Андреевский, — первый тайно рукоположенный иосифлянский архиерей. Он был рукоположен епископами Димитрием (Любимовым) и Сергием (Дружининым) в Петрограде и направлен в подмосковный Серпухов. В мае 1929 года епископ Максим был арестован и отправлен на Соловки. Появление его там чрезвычайно усилило влияние «иосифлян», и до этого преобладавшее. И. М. Андреевский вспоминал, как радостно они встретили прибывшего епископа Максима. В отличие от «сергиан», не захотевших ни увидеться, ни побеседовать с ним, иосифляне, в их числе и владыка Виктор, нашли возможность не только общаться, но и совершать с ним тайные богослужения на Соловках:

«Несмотря на чрезвычайные строгости режима Соловецкого лагеря, рискуя быть запытанными и расстрелянными, Владыки Виктор, Иларион <*Бельский*>, Нектарий <*Трезвинский*> и Максим не только часто служили в тайных катакомбных богослужениях в лесах острова, но и совершали тайные хиротонии нескольких новых епископов. Совершалось это в строжайшей тайне даже от самых близких, чтобы в случае ареста и пыток они не могли выдать ГПУ воистину тайных епископов. Только накануне моего отъезда из Соловков я узнал от своего близкого друга, одного целибатного священника, что он уже не священник, а тайный епископ.

...Иногда, в зависимости от обстоятельств, совершались сугубо тайные богослужения и в других местах. Так, например, в Великий Четверг 1929 г<*ода*> служба с чте-

[307] *Польский М., протопресв.* Указ. соч. Ч. 2. С. 70–72.

нием 12 Евангелий была совершена в нашей камере врачей, в 10-й роте. К нам пришли, якобы по делу дезинфекции, Владыка Виктор и о. Николай (Пискановский). Потом отслужили церковную службу, закрыв на задвижку и дверь. В Великую же Пятницу был прочитан по всем ротам приказ, в котором сообщалось, что в течение 3-х дней выход из рот после 8 часов вечера разрешается только в исключительных случаях, по особым письменным пропускам коменданта лагеря.

В 7 часов вечера в пятницу, когда мы, врачи, только что вернулись в свои камеры после 12-часового рабочего дня, к нам пришел о. Николай и сообщил следующее: плащаница, в ладонь величиной, написана художником Р... Богослужение — чин погребения — состоится и начнется через час. “Где?” — спросил владыка Максим. “В большом ящике для сушки рыбы, который находится около леса вблизи от №№ роты... Условный стук 3 и 2 раза. Приходить лучше по одному”...

Через полчаса владыка Максим и я вышли из нашей роты и направились по указанному “адресу”. Дважды у нас спросили патрули пропуска. Мы, врачи, их имели. Но как же другие: вл<*адыка*> Виктор, вл<*адыка*> Иларион, вл<*адыка*> Нектарий и о. Николай... Владыка Виктор служил бухгалтером на канатной фабрике, вл<*адыка*> Нектарий — рыбачил, остальные — плели сети...

Вот и опушка леса. Вот ящик, длиной сажени 4. Без окон. Дверь едва заметна. Светлые сумерки. Небо в темных тучах. Стучим 3 и потом 2 раза. Открывает о. Николай. Вл<*адыка*> Виктор и вл<*адыка*> Иларион уже здесь... Через несколько минут приходит и вл<*адыка*> Нектарий. Внутренность ящика превратилась в церковь. На полу, на стенах еловые ветки. Теплятся несколько свечей. Маленькие бумажные иконки. Маленькая, в ладонь величиной, плащаница утопает в зелени веток. Молящихся человек 10. Позднее пришли еще 4—5, из них два монаха. Началось богослужение. Шепотом. Казалось, тел у нас не было, а были одни уши. Ничто не развлекало и не мешало молиться. Я не помню — как мы шли “домой”, т<*о*> е<*сть*> в свои роты. Господь покрыл.

> Светлая заутреня была назначена в нашей камере врачей. К 12 часам ночи под разными срочными предлогами по медицинской части без всяких письменных разрешений собрались все, кто собирался прийти, человек около 15. После заутрени и обедни — сели разговляться. На столе были куличи, пасха, крашеные яйца, закуски, вино (жидкие дрожжи с клюквенным экстрактом и сахаром). Около 3-х часов разошлись. Контрольные обходы нашей роты комендантом лагеря были до и после богослужения, в 11 час<*ов*> вечера и в 4 часа утра. Застав нас, 4-х врачей во главе с владыкой Максимом при последнем обходе не спящими, комендант сказал: "Что, врачи, не спите? — и тотчас добавил, — Ночь-то какая... и спать не хочется". И ушел.
>
> "Господи Иисусе Христе, благодарим Тебя за чудо твоей милости и силы", — проникновенно произнес Владыка Максим, выражая наши общие чувства. Белая соловецкая ночь была на исходе. Нежное розовое соловецкое пасхальное утро играющим от радости солнцем встречало монастырь-концлагерь, превращая его в невидимый град Китеж, и наполняло наши свободные души тихой нездешней радостью»[308].

Следует уточнить, что описанное пасхальное богослужение относится не к 1929-му, а к 1930 году, так как епископ Максим только в октябре 1929 года прибыл в Соловки. Владыка Нектарий не мог принимать в нем участие, поскольку осенью 1928 года был уже освобожден из лагеря. Но эти неточности вполне объяснимы тем, что воспоминания писались спустя годы, и в целом нисколько не уменьшают достоверность всех рассказов И. М. Андреевского.

Д. С. Лихачев писал, что отец Николай (Пискановский) имел антиминс и шепотом совершал литургию в 6-й роте и что духовенство из нее не ходило в еще открытую Онуфриевскую церковь, так как служившие там монахи, заключившие трудовое соглаше-

[308] *Польский М., протопресв.* Указ. соч. Ч. 2. С. 30–32.

ние с лагерем, были сергианами. И что вообще в его время, с конца 1928 года, заключенным посещать церковь было непросто, не чаще чем два раза в год и по предварительной записи, а с 1930 года посещение церкви заключенными было и вовсе строжайше запрещено. Этому противоречит свидетельство Олега Волкова о службах в этой церкви в 1928-м — начале 1929 года, которые он как будто посещал довольно свободно. Из его воспоминаний следует также, что и епископ Виктор, как и другие архиереи, часто бывал на богослужениях. Получается, что владыка Виктор сослужил с архиепископом Иларионом и другими архиереями и духовенством? Если это так, то, возможно, в первое время еще не произошло такого разделения между архиереями и их разномыслие не мешало молитвенному общению, по крайней мере до осени 1929 года, времени прибытия епископа Максима.

Не к этому ли времени относятся слухи об изменении взглядов владыки Виктора и его примирении с митрополитом Сергием? Митрополит Иоанн (Снычев) утверждал, что якобы на Соловках архиепископ Иларион[309] убедил епископа Виктора примириться с митрополитом Сергием, и что это была нелегкая и ответственная миссия, так как «епископ Виктор противился и продолжал пребывать в своем заблуждении», и что об этом якобы владыка Иларион писал в своем письме ближним от 12 августа 1928 года: «Я писал Вам, какой народ несдержанный пошел. Много ругаюсь я с таким народом. Который Глазовский (разумеется еп<*ис-*

---

[309] По свидетельству И. М. Андреевского, самыми упорными «сергианами» на Соловках оставались архиепископ Мариупольский Антоний (Панкеев) и епископ Иоасаф (Жевахов). «Менее яростным, но все же сергианцем был архиепископ Иларион (Троицкий), осуждавший Декларацию митрополита Сергия, но не порвавший общения с ним, как канонически правильным Первосвятителем Русской Церкви» (*Польский М., протопресв*. Указ. соч. С. 28).

коп> Виктор), ну, это прямо искушение одно. Говорить с ним не приведи Бог. У него все будто навыворот, и все говорит, что все родные за него, и ничто слушать не хочет. Про него писали много. Ну, совсем человек сбился и себя одного за правого почитает»[310].

По словам И. Снычева, как ни трудно было владыке Илариону «преобразить своего собрата, он все-таки достиг желанной цели», и епископ Виктор якобы согласился с его убеждениями и присоединился к митрополиту Сергию, а о своем присоединении сообщил вятской пастве и сделал ей соответствующее распоряжение. Снычев предположил, что это произошло в начале 1929 года, и далее безапелляционно заявил, что «в этом же году викторианство, как таковое в Вятской епархии, прекратило свое существование». Последнее заявление совершенно не соответствовало действительности, что очевидно даже из тех немногих выдержек из следственных дел начала 1930-х годов, приведенных выше[311].

То же самое в отношении «переубеждения» владыки Виктора. Существуют непосредственные свидетельства самого владыки и свидетельства очевидцев. Например, в письме священника Диомида Андриевского, изъятом при его аресте в конце 1929 года[312]. Письмо без даты, но из контекста явствует, что написано оно было в начале 1929 года, в нем отец Диомид писал о получении заказного письма и открытки от владыки Виктора. Он особо отмечал, что в своем

---

[310] *Иоанн (Снычев), митр.* Указ. соч. С. 325–326. В книге приведены и другие выдержки из писем архиепископа Илариона. Однако на редкость корявый стиль этих писем заставляет сомневаться в том, что их автором был действительно владыка Иларион, профессор академии, блестящий оратор и богослов.

[311] О викторианском движении и его представителях более подробно будут представлены материалы в следующих книгах нашей серии.

[312] Приобщено к материалам следственного дела по Марийской области.

письме владыка сообщал «*о своем душевном и телесном здравии*» и опровергал слухи, распространяемые сергианами. По словам отца Диомида: «*В настоящее время синодалы (признающие Синод митрополита Сергия), от своих слов уже отказываются, “что мы не утверждали тех слов, что еп<ископ> Виктор с ними вместе”, и ихняя ложь обнаружилась*».

В этом же письме есть примечательные свидетельства о постоянной поддержке владыки Виктора в заключении. Так, отец Диомид сообщал, что по получении ответа от владыки они собрали от родных лиц «*посыльные свои лепты и послали третий перевод в количестве десяти рублей, и четвертый перевод в количестве девяти руб<лей> послали с отцом Захарием*». Вообще вятская паства постоянно поддерживала владыку: и в лагере, и позднее в ссылке он регулярно получал посылки и денежные переводы, без которых было бы трудно выжить в те голодные годы. Люди делились последним со своим епископом, и как бы ни было им самим тяжко, и в какой бы нужде они ни пребывали, они почитали своим долгом помогать страждущим в темницах и изгнании, уделяя от своей скудости.

Лагерный срок заключения у владыки Виктора кончался весной 1931 года, но его не освободили, а приговорили к высылке. С Соловецкого острова на материковую «командировку» Май-Губа он был отправлен, по свидетельству И. М. Андреевского, еще осенью 1930 года. Весной 1931 года с владыкой виделся там Алексей Ростов, и позднее он вспоминал, что епископ Виктор доканчивал свой срок на Май-Губе счетоводом, а в ноябре 1931 года был отправлен этапом в Северный край[313]. Скорее всего, это произошло раньше, так как по окончании трехлетнего срока заключения, уже в

---

[313] *Ростов А.* Встречи с мучениками и исповедниками // Владимирский Православный русский календарь на 1967 год. Нью-Йорк: Издательство общества Св. князя Владимира, 1966. С. 115.

апреле 1931 года, владыка был приговорен к ссылке в Северный край на три года. Известно, что его везли по реке Печора, так что в любом случае это должно было быть не поздней осенью, а в судоходный период. Путь был далекий: из Архангельска по Белому и Баренцеву морям до устья Печоры и дальше вверх по течению до впадения в Печору реки Цильма.

Привезли владыку в местечко Усть-Цильма Коми области Северного края. Это было хотя и отдаленное, но отнюдь не заброшенное и не захолустное место. Центр Печорского уезда, огромное, с вековыми традициями село[314], растянувшееся на несколько верст по берегу реки Печоры. Добротные северные двухэтажные дома, крепкие хозяйства, спокойные, работящие люди, в большинстве своем потомки старообрядцев, хранившие во всей строгости обряды и обычаи своих предков, однако при этом не потерявшие и типично русской общительности, и благорасположенности к людям. Село еще жило своим прежним укладом, хотя строительство «новой жизни» началось и здесь. По всему району организовывались колхозы со всеми печально известными насилиями над крестьянством, сама Усть-Цильма была переполнена политическими ссыльными, которые для нее не были новостью, поскольку и в царское время сюда ссылались именно политические[315]. Но в таком количестве и в таком составе жители Усть-Цильмы их еще не видели.

---

[314] Усть-Цильма основана в середине XVI века, но первые поселения на Печоре появились гораздо раньше — освоение Печорского края новгородцами началось уже в XI веке. Оторванность от центра обусловила своеобразие быта и культуры края. В начале XX века здесь открыли один из самых богатейших очагов былинной традиции, восходящей к киевскому периоду Руси, и еще до середины XX века здесь записывали былины и сказки у живых сказителей.

[315] Первая группа прибыла в 1903 году, на 1 мая 1905 года ссыльные ходили по селу с флагами и лозунгами «Да здравствует 1 Мая!» и «Долой самодержавие!».

Как только причалили и выгрузились на пристань, владыка, к своей радости, увидел знакомое лицо. Это был протоиерей Иоанн Фокин, тот самый благочинный 5-го благочиннического округа, который приезжал к нему в Глазов еще в конце 1927 года и одним из первых поддержал владыку вместе со всем своим округом. Отец Иоанн уже второй год был в ссылке в Усть-Цильме, и он сразу же помог устроиться владыке, да так, что и желать нельзя было лучше. Он привел его к своим духовным чадам, ссыльным из Пермской области, монахине Ангелине[316] и инокине Александре[317].

Сначала они были в Шарканском монастыре[318] Сарапульской волости, куда матушка Ангелина пришла после закрытия ее Томаровского монастыря[319], располагавшегося рядом с селами Баклуши и Большая Соснова в Пермской области. В Шарканском монастыре матушка Ангелина познакомилась с Александрой. Когда и этот монастырь закрыли, они вместе вернулись в Пермскую область и поселились в селе Баклуши. В это время Ангелина приняла монашеский постриг[320].

В Баклушах они прислуживали в церкви, матушка Ангелина знала службу и была уставщицей. Церковь в

[316] Лыткина Татьяна Антоновна, 1893–1979.

[317] Лопатина Александра Гавриловна, 1889–1979.

[318] Шарканская вотяцкая иноческая женская обитель возникла еще в 1897 году близ святыни всей волости — иконы Божией Матери «Скоропослушница». 13 июля 1911 года был освящен храм во имя Архангела Михаила.

[319] Сергиевский общежительный монастырь в местности под названием «Томаровские Шутьмы» Сивинской волости Оханского уезда. Учрежден в 1910 году во имя преп. Сергия Радонежского. (*Булгаков С. В.* Настольная книга священно-церковнослужителя. Ч. II. С. 1519).

[320] Она посетила в Перми свою бывшую игуменью Августу, та и уговорила. По словам матушки Ангелины: «Как приехала к ней, она сразу: “Давай, давай постриг”. Если бы знала, что придется потом жить все время в миру, ни за что бы не приняла».

селе была связана с «викторианцами» Пермской области, священник церкви посещал Екатерининскую церковь в Сивинском районе и беседовал со священником Петром Старицыным, который вместе со своим приходом, как и другие священнослужители Пермской епархии, в 1928 году отошел от Пермского епископа Павлина и присоединился к епископу Виктору.

В 1929 году начались аресты, сначала взяли священников, а потом монахиню Ангелину, инокиню Александру и еще нескольких молодых церковниц[321]. Матушка Ангелина вспоминала:

> «Когда колхозы-то стали... А село богатое, у каждого жнейка, косилка своя... Пришли, священников забрали, церковь закрыли, сказали: “Из-за вас в колхоз не идут”. Всех, семь-восемь человек арестовали, все в церкви прислуживали. Еще два священника было. Священников сразу отправили. Отец Павел, больно уж он был ревнитель такой! Даже бесноватых лечил... Всех в ссылку... И многих других арестовали... Когда отправляли, недели две сидели в церковной ограде. Посреди двора стояла плита. Александра все кипятила чайник и всем разливала. Спали, где придется. Все церковные. Такие люди! Там были монахи Серафим и Авель, которые по десять или по двадцать лет провели в лесу. А выдали их охотники...»

Выслали их в Усть-Цильму, везли сначала до Архангельска, а оттуда потом на пароходе. В Усть-Цильме они познакомились с «викторианским» священником, отцом Иоанном Фокиным, он стал их ду-

[321] В ноябре 1929 — священник Василий Кульпин и восемь женщин были арестованы. «Поступили агентурные сведения о том, что священник Кульпин Василий Александрович и монахини вели агитацию против колхоза, а также против займа и с/х налога». 3 января 1930 — В. А. Кульпин и председательница приходского совета были приговорены к 3 годам ИТЛ, остальные — к 3 годам ссылки (ГА по делам политических репрессий Пермской обл. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8895).

ховником. И вот теперь познакомились и с самим епископом Виктором. Матушки со всей душой приняли владыку и в дальнейшем разделили с ним все тяготы ссылки до самой его кончины. Благодаря им стало известно о последних годах жизни владыки Виктора. К сожалению, их рассказы не записывались и сохранились лишь в памяти близких, с неизбежными при этом неточностями и потерями бесценных подробностей:

> «Отец Иоанн заходил к ним в дом, где они жили. И вот как придет пароход, а пристань-то рядом с домом, они ему: "Ба-тюшка! Поди-ка поищи, может, там кто знакомый есть!" И вот как-то он пошел, а там епископ Виктор, как раз приехал и квартиру ищет. Приходят они, и отец Иоанн Александре говорит: "Ну, вот привел! Больно-то ты просила! Привел!"
>
> Вятская-то простота... Да, вот и владыка Виктор говорил, он везде служил, а вот: "Нет у нас в России таких людей, как в Вятке!" Простота... очень была... как говорят: "Ой, да вятский Иван... Семеро одного не боятся"... Да вот такие всякие про народ вятский прибаутки, как будто он глупый... А это простота сердца была! И владыка об этом же сказал. И в Вятке его полюбили....
>
> И вот так три года прожили они в Усть-Цильме. Жили они в домике у пристани, хозяева занимали первый этаж, а они помещались на втором. Там и молились, владыка служил. Ссыльных было много в Усть-Цильме, и духовенства тоже. Хлеб выдавали по карточкам — 200 грамм в день. И все... Они мукой брали. Иногда, когда "шпана" карточки продавала, отец Иоанн покупал. Хлеб был привозной. Если подвоза хлеба не было, голодали. Как-то пришел монах Серафим и просил: "Матушки, хлебца бы!" Они отрезали кусочек от хлеба, который из последней муки испекли. Он съел и говорит: "Я поел, а Авель-то нет"... Они отдали ему все. Он прямо зарыдал: "Господи, воздай им, Господи, воздай им за их доброту!"
>
> Как-то весной не было хлеба, и ссыльные с голоду умирали на улице. Александра рассказывала: "Я травки

насобираю, комочки сделаю, молочка налью, да пойду поугощаю, которые живы. Так вот маненько помогала”. Молочко у них было. Хозяева, в доме которых они жили, держали пять коров. Летом они переправлялись с ними на другой берег Печоры[322], а одну оставляли, нетеляную. Александра за ней ухаживала.

“Вот молочко-то и было, — вспоминали матушки. — Владыка молочко любил. Сывороточку... Ничего ведь нет, так ее в чаек добавит... и хватит. Любил чаек с молочком. Так ели картошечку пожиже, да молочка добавим, если есть... Картошку сажали. Раньше там только мясо и рыбу ели. Ссыльные все большие огороды стали сажать. И моркошку, и свеклу, и лук. Еще сети вязали рыбакам, шили... Так вот пожили. В то время владыку в тюрьму брали... Помучали его...”»

Епископ Виктор был арестован в ночь на 13 декабря 1932 года и утром того же дня вместе с десятью арестованными отправлен этапом в город Сыктывкар и заключен в местную тюрьму. 22 декабря владыка был допрошен. Кратко рассказав свою биографию, он заявил: «*Причину настоящего ареста ничем объяснить не могу, так как преступления за собой не чувствую. По своим религиозным убеждениям являюсь последователем патриарха Тихона, обновленчества и сергиевщины не признаю*»[323].

В тот же день владыке Виктору было предъявлено обвинение в том, что, «проживая на территории Усть-Цилемского района, он входил в монархическую контрреволюционную группировку, которая под видом религиозных предрассудков вела к/р. работу против мероприятий Соввласти»[324]. Это же обви-

[322] Жители Усть-Цильмы издавна пасли скот на пойменных лугах, на лето уезжали туда всеми семьями. Дома и все, что там было, оставляли. Только подопрут или приставят к двери палку, ее так и называли — «пристав».

[323] Подчеркнуто следователем. Центральный государственный архив Коми АССР. Ф. Р-2165. Оп. 2. Д. КП-4812. С. 104.

[324] ЦГА Коми АССР. Ф. Р-2165. Оп. 2. Д. КП-4812. С. 77.

нение было предъявлено и другим арестованным в Усть-Цильме ссыльным: четверым священникам[325] и шести мирянам[326]. Следователи «раскручивали» громкое дело: «писали роман», доказывая преемственность создаваемой ими контрреволюционной монархической организации с существовавшим до революции «Беломорско-Карельским Обществом Михаила Архангела», а во время Гражданской войны в 1918–1920 годах — с «Патриотическим обществом» и «Союзом Духовенства».

Инициатором создания «контрреволюционной организации» назвали ссыльную Екатерину Ивановну Поварову, которая организовала материальную помощь ссыльным через знакомых в Архангельске. Ее переписка с епископом Аполлосом (Ржаницыным), благословившим ее деятельность, Анной Васильевной Моргуновой, старостой центрального храма, и активными прихожанками, Еленой Константиновной Вешняковой и Екатериной Акиндиновной Цветковой, отправлявшими помощь ссыльным в Усть-Цильму, была достаточной для привлечения их к групповому делу как «участников к/р. группы». Епископ Аполлос, Е. К. Вешнякова и Е. А. Цветкова были арестованы в Архангельске в конце января — начале февраля 1933 года, А. В. Моргунова успела скрыться и была объявлена в розыск.

Многие «свидетели» на допросах подтвердили, что из Архангельска, по указанию обвиняемого епископа Аполлоса (Ржаницына)[327], приезжали его прихожанки в Усть-Цильму и привозили деньги, продукты и одежду в помощь административно ссыльным священникам и мирянам, как «*страдающим за*

[325] А. Д. Нечаев, И. А. Никольский, Богданов, Кулагин.

[326] И. П. Верещагин, Г. В. Галковский, М. Н. Нуромская, Е. И. Поварова, Л. И. Сидоренко, А. А. Сычев.

[327] Он знал иерея Александра Нечаева и Марию Нуромскую, дочь епископа Антония (Быстрова), скончавшегося в 1931 году.

религию». «Свидетели» и некоторые обвиняемые дали показания об активной агитации ссыльных за выходы из колхозов и за отказы от работ на лесозаготовках, о распространении ими провокационных слухов. Мария Нуромская была обвинена также в умышленной выдаче административно ссыльным справок об освобождении от работ, посредством чего она якобы *«систематически ослабляла рабочую силу»*.

Основные сведения для версии следствия дали на допросах обвиняемые священники. Так, А. Д. Нечаев поименно перечислил, по его словам, *«безусловных участников нашей к/р. группировки»* — десять человек в Усть-Цильме, в их числе и Островидов Виктор Александрович, и пять человек в Архангельске. И. А. Никольский подробно расписал по пунктам *«практическую к/р. деятельность участников нашей группировки»*, и эти пункты дословно были приведены в «Обвинительном заключении». По-видимому, таких же показаний требовали и от епископа Виктора, но владыка не признал себя виновным и категорически отказался участвовать в написании «романа», выдуманного следствием[328]. В своем Заявлении в Полномочное Представительство ОГПУ по

[328] Игумен Дамаскин (Орловский) приводит следующий факт, вероятно, сохранившийся в устном предании: «Протокол с нелепыми обвинениями и лживыми показаниями был заготовлен заранее, и сменяющие друг друга следователи сутками повторяли одно и то же — подпиши! подпиши! подпиши! Однажды владыка, помолившись, перекрестил следователя, и с тем случилось нечто подобное припадку беснования — он стал нелепо подпрыгивать и трястись. Епископ помолился и попросил Господа, чтобы не случилось вреда этому человеку. Вскоре припадок прекратился, но вместе с этим следователь снова приступил к владыке, требуя, чтобы тот подписал протокол. Однако все усилия были напрасны — святитель не согласился оговорить себя и других» (Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // Игумен Дамаскин (Орловский). Указ. соч. С. 145).

Северному краю от 1 августа 1933 года епископ Виктор писал:

> *«В процессе следствия для меня выяснилось, что возбужденное против меня обвинение есть самый гнусный, злостный шантаж, устроенный надо мною бывшими священниками: Богдановым, Кулагиным, Никольским и Нечаевым, — с которыми я лично не был знаком, а по Усть-Цильме они известны были, как секр<етные> сотрудники местного ОГПУ. — Причина этого шантажа их надо мною мне неизвестна, но так как он был упорно и настойчиво поддержан и производившим следствие гр<ажданином> Елсуковым, то я и решился написать это заявление. Мои письменные показания по данному делу, каковые я сделал по предложению следователя гр<ажданина> Секацкого, были уничтожены при мне след<ователем> Елсуковым, все же следствие самого гр<ажданина> Елсукова сводилось к бессмысленным издевательствам над личностью человека. — Закончилось это следствие двумя личными “ставками” меня с вышеупомянутыми Богдановым и Никольским, показания-измышления которых были ужасны, а под пером следователя эти показания превратились во что-то чудовищное. Как бы в успокоение меня или своей совести Богданов пред личной ставкой заявил мне, что приходится прибегать к выдумкам, чтобы облегчить сидение, а Никольский после ставки, схватившись за голову, идя впереди меня и обращаясь ко мне, повторял: “Негодяи мы, негодяи”. На предложение следователя Елсукова подписать протокол я только заметил: “Вы подписали эту гнусность и вы можете ввести в обман посторонних людей, но будет вам стыдно смотреть хотя друг другу в глаза (с Никольским)”. На это следователь ответил: “А вам не стыдно было при царизме обманывать народ и шить себе ряски”»*[329].

Через три недели после очных ставок, 20 февраля 1933 года, владыка Виктор был вызван к следовате-

[329] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 154–155.

лю Елсукову, который объявил ему об окончании следствия и предложил расписаться на документе. Когда же владыка вернулся в камеру и рассказал об этом, то первый же вопрос сокамерников привел его в сильное замешательство, о чем он написал в своем заявлении: «*Не было ли выше моей подписи еще что-либо написано или не осталось ли выше подписи белой незаполненной бумаги, которая уже как бы от моего имени может заполниться?*» В связи с этим владыка в своем заявлении вопрошает: «*Так неужели представитель Высшей Власти может быть способен на такой подлог-мошенничество? Тогда к кому же обращаться гражданам за правдой? — Это будет уже тогда не жизнь, а безысходный кошмар жизни...*»

Такого очевидного подлога-мошенничества все же осуществлено не было... И в «Обвинительном заключении» по делу указывалось, что Островидов свою вину отрицает, но изобличается показаниями Нечаева, Никольского и других. 23 марта 1933 года арестованным было предъявлено обвинение, как «*участникам к.-р. группировки*», занимавшейся антисоветской деятельностью. Епископ Виктор вместе с шестью заключенными конкретно обвинялись в том, что: «*а) являлись активными участниками к.-р. группировки адм<инистративно> ссыльного духовенства и церковников в с<еле> Усть-Цильма; б) принимали участие в проводимых руководством группировки групповых сборищах, где вырабатывались общие методы и тактика к/р. работы; в) вели в массах крестьянства повседневную а/с агитацию, направленную к срыву проводимых Соввластью мероприятий; г) с целью укрепления пораженческих настроений распространяли провокационные слухи о неизбежности войны и гибели Соввласти*»[330].

---

[330] ЦГА Коми АССР. Ф. Р-2165. Оп. 2. Д. КП-4812. С. 141, 154.

10 мая 1933 года епископ Виктор был приговорен к трем годам ссылки в Северный край и отправлен обратно в Усть-Цилемский район. Когда он прибыл туда, не ясно, но не менее трех месяцев владыку еще продержали в тюрьме. Приведенное выше заявление от 1 августа 1933 года он написал в следственном изоляторе Сыктывкара. В своем письме в Политический Красный Крест владыка Виктор также указывал, что провел в тюрьме 8 месяцев. И, по рассказам матушки Ангелины и Александры, в Усть-Цильму владыка вернулся не ранее осени 1933 года. Они ждали его и не знали, что и думать:

> «Все ждали, думали, куда уж он делся? А у самих-то срок давно кончился... Наконец, получили письмо, где владыка писал, что возможно скоро увидимся. Потом рассказывал: в тюрьме, когда был, как-то выносил из камеры помойку выливать, вдруг видит у забора, где будка охранников, под будкой — на земле лежит дощечка. Нагнулся, а охранник молодой соскочил, достал и передал владыке. Он ее обернул к себе: “Ой, да икона!” Икона Спасителя — копия с чудотворного образа из Свято-Троицкого Стефано-Ульянского монастыря Усть-Сысольского уезда. Владыка принес в камеру и молился: “Господи, Ты мне, где не ведал, явился, так походатайствуй за меня!” И вот вскоре его освободили...
>
> После тюрьмы владыка с другими ссыльными священниками отслужил на квартире ссыльного священника Николая в Архангельске[331] несколько литургий. “Какая радость нам! И иконушка-то тогда с нами была”, — говорил владыка. Пришел с такой радостью.
>
> Мало он уже после этого жил. Приехал опять в Усть-Цильму. Там же священники нажаловались: “Ай, да вот

[331] Матушки могли ошибиться и назвать Архангельск вместо Сыктывкара. Но если владыка действительно после тюрьмы попал в Архангельск и оттуда потом уже обычным путем добирался по морю и Печоре до Усть-Цильмы, то факт его пребывания в Архангельске в то время имеет важное значение, но об этом — ниже.

Островидов. Ему опять рыбу несут и все"... И вот его в Нерицу отправили. Тридцать километров от Усть-Цильмы. А в Нерице народ такой был, безбожный. Вот они и думали, что вот там никто ничего ему не даст.

Пришел владыка такой печальный.

— Ну, куда еще вас, Владыченка, куда еще?

— Да вот, в Нерицу...

— Ну, так что, мы ведь теперь свободны, батюшка. Мы теперь не оставим вас. Хоть куда вас пошлют.

Он так обрадовался!

В Нерицу посылки-то ему не шли, а вятские ему все время посылали. А в Нерицу-то они уж не придут. И Ангелина-то осталась в Усть-Цильме. Александра с ним уехала. Пустили их в дом. Сосед — коммунист, за заборкой только жил. У него там патефон постоянно, громко, громко... А владыка взял, да и перекрестил стенку-то. И этот патефон упал, и все, больше ни-ни... Владыка боялся еще, как узнает, мне будет! А как узнают? Упал и упал, и не починили, и не орал уже».

В Нерице за два с небольшим месяца до кончины епископ Виктор написал письмо в Политический Красный Крест. Это последнее из дошедших до нас писем святителя, причем в подлиннике. В письме владыка Виктор просил Екатерину Павловну Пешкову, возглавлявшую Помполит[332], помочь в его тяжелом положении. Он писал, что страдает с 1922 года, что за это время провел двадцать два месяца в тюрьме, три года в концлагере на Соловках, полтора года в высылке, один месяц на свободе, а все остальное время в ссылке:

«Последний раз осужден был в 1928 г<*оду*> в мае мес<*яце*> в концлагерь на три года за отказ от признания известной декларации Митрополита Сергия и отказ от него как главы Правосл<*авной*> Церкви. В 1931 г<*оду*> лагерь был заменен ссылкой в распоряжение Полн<*омоч-*

[332] Помполит — «Помощь политическим заключенным».

> *ного*> Предст<*авительства*> Сев<*ерного*> края, г<*ород*> Архангельск, на три года. Срок этой ссылки кончается 4 апр<*еля*> с<*его*> г<*ода*>, но я не могу получить освобождения, и вот почему. — В прошлом году четыре бывш<*их*> священника, сергияне, с которыми я не был знаком, устроили надо мною шантаж, объявив меня соучастником какой-то их мифической организации. Сущность этого шантажа и следствия по поводу его я кратко изложил в своем заявлении в П<*олномочное*> П<*редставительство*> Сев<*ерного*> края, копию которого при сем прилагаю. Возмутительно и до крайности омерзительно для меня то, что я, отрицающий по своим религиозным убеждениям всякое участие как вообще Пр<*авославной*> Церкви, так, в частности, свое личное участие в каких бы то ни было земных интересах жизни, не только пострадал по этому делу, 8 мес<*яцев*> в тюрьме в Сыктывкаре, но и получил еще новый срок ссылки, а упомянутые организаторы освобождены. Ведь так поступать — значит никогда не выпустить человека на свободу, а между тем, дело жизни идет к старости, здоровье крайне надорвано и требуется лечение»[333].

Письмо подписано 23 февраля 1934 года, почтовое отделение Усть-Цильма. Оно было отправлено из Усть-Цильмы матушкой Ангелиной, в Москву пришло, вероятно, уже после кончины владыки. В архиве Помполита оно было зарегистрировано 4 мая 1934 года. 8 мая последовал краткий ответ: отпечатанное на машинке сообщение за подписью Михаила Львовича Винавера, помощника Е. П. Пешковой: «В ответ на В<*аше*> обращение сообщаю, что для ходатайства о пересмотре В<*ашего*> дела Вы можете прислать нам не длинное, мотивированное заявление на имя ОГПУ с указанием времени и места В<*ашего*> ареста. Заявление мы передадим и о результате Вас уведомим»[334]. Это сообщение было отправлено по адресу: «п<*очто-*

[333] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 152–153.
[334] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 156.

вое> от<*деление*> Усть-Цильма, обл<*асть*> Коми. До востребования Островидову Конст<*антину*> Ал<*ександровичу*>»[335]. В августе 1934 года оно вернулось обратно в Москву с неровной надписью на конверте: «Возвращается за смертью адресата».

О кончине владыки рассказывали матушки:

> «Недолго он пожил в Нерице, только пять месяцев... В конце апреля монахиня Ангелина получает письмо. Владыка пишет: “Мать Ангелина, приезжай. У нас на этой неделе было томление сердца. Втроем, может, нам полегче-то будет пережить-то”. В субботу она приехала, в понедельник он умер. Приехала — он был в сознании. Священник там был. Все следил, послали за ним, следил, где что ни скажет, чтоб привязаться-то к чему... Может, что-нибудь скажет или что... Он пришел, когда владыка заболел, посмотрел и сказал: “Менингит”.
>
> Отпевали заочно. У Николая, того священника ссыльного, в Архангельске собрались и отпевали уже потом заочно. Хотели хоронить в Усть-Цильме. Нерица ведь больно глухое место. Но ведь было уже второе мая. “Потайка”-то там была. Потаяло, а ехать надо было по речке. А мать Ангелина туда приехала на лошади в санях. Решили — оденем его и как больного повезем, не скажем, что он умер. Вот и повезли. Ехали-ехали, а вода с гор-то льет-льет... Снег на реке еще толстый, но ехать по реке им уже нельзя стало. И сани уже не могут завернуть. Снег-то весь сырой... Мать Ангелина пошла в деревню назад, в Нерицу за помощью. Мужчины выручили, пришли двое с рычагами такими. Говорили, что тут каждую весну тонут, потому что вода-то льет, она под лед как бы идет от берега-то, а потом лед падает.
>
> Матушка Ангелина пока шла, пока искала, километра три они отъехали, время-то шло. Снег таял... На реке вода уже со снегом... Когда обратно ехали, лед уже трескался. Мужики-то с рычагами, вот так уложат и лошади ослабят упряжь, она перескочит, и сани тогда дернет и перетащит. Вот так переезжали. Рычаги — длинные палки. Вот такое мучение было.

---

[335] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 152–153. Л. 159.

Александра, пока ждала в санях посреди реки, упала на колени, за ноги покойного владыки ухватилась: “Владыка, нам с тобою... гроб нам с тобою Печора!.. Владыченка, нам с тобою... гроб... Печора!”

Приехали обратно и хоронили в Нерице. Мужчины помогали хоронить, выкопали могилу. Ну, так там песок, белый песок...

На сороковой день они вернулись в Усть-Цильму в тот дом, где жили. Хозяева рассказали, как сноха Настя пошла по лесенке на второй этаж, поднимается, а там — как ладаном хватило! Она: “Мамка, мамка, как владыка служил, ладаном!”... Владыка-то, когда жил, служил дома. А то было как раз в тот день, когда владыка умер, уже душа его...»

О пребывании епископа Виктора в Нерице дополнительные сведения, вероятно, сохранившиеся в устной традиции, приводит в жизнеописании святителя игумен Дамаскин (Орловский):

«Хозяева дома, где жил епископ Виктор, полюбили доброго, благожелательного и всегда внутренне радостного владыку, и хозяин часто приходил к нему в комнату поговорить о вере.

Жизнь в селе в условиях Севера, да еще после того, как здесь прошла коллективизация и почти все запасы продовольствия были вывезены из сел и деревень в город, настала необыкновенно тяжелая, пришел голод, а с ним и болезни, от которых многие умерли в зиму 1933—1934 годов.

Была при смерти и дочь хозяев, девочка двенадцати лет. Епископ время от времени получал от своих духовных детей из Вятки и Глазова посылки, которые почти целиком раздавал нуждающимся жителям. Из присланного он поддерживал во время болезни и дочь хозяев, каждый день приносил ей несколько кусочков сахара и горячо молился о ее выздоровлении. И девочка по молитвам епископа-исповедника стала поправляться и, в конце концов, выздоровела.

...После суровой зимы, которая здесь почти вся проходит в темноте и сумерках из-за короткого зимнего дня,

когда невозможно далеко отойти от села без риска заблудиться, при наступлении весны преосвященный стал часто и надолго уходить в лес.

Кругом еще лежал снег, но было уже по-весеннему светло, и иногда среди угрюмых туч выглядывало солнце, со всех сторон владыку окружали сосны и ели, и все вместе с бескрайним простором создавало грозное ощущение величия творения Божьего и Самого Творца.

“Наконец я нашел свой желанный покой
В непроходной глуши среди чащи лесной.
Веселится душа, нет мирской суеты,
Не пойдешь ли со мной, друг мой милый, и ты...
Нас молитвой святой вознесет до небес,
И архангельский хор к нам слетит в тихий лес.
В непроходной глуши мы воздвигнем собор,
Огласится мольбой зеленеющий бор...” —

писал он, как сохранило церковное предание, близким»[336].

В доме, где поселился владыка в Нерице[337], проживало две родственных семьи. В обеих семьях были девочки разного возраста. Дочь одного из хозяев, Роза Прокопьевна Дуркина, помнит владыку Виктора:

«А дедушка, он все на улице ходил, то дров заготавливает, то на речку за водой сходит. Воду нам носил, помогал. Родители на работе, в колхозе, а мы, дети, должны были воды наносить. Так он свои ведра отнесет, а потом вернется, заберет и наши несет. Он много нам ведер переносил.

Выбежишь, посмотришь... Я мала, все боялась... Часто его видала. Он в тулупе, сам небольшого роста, с бородкой. А монашки помоложе были. Стоят, в углу молятся. Помню, так маленько откроешь дверь и подглядываешь...

---

[336] Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // Игумен Дамаскин (Орловский). Указ. соч. С. 146–149.

[337] Это был большой двухэтажный рубленый дом, он не сохранился, сгорел.

Мы, дети, не разговаривали, боялись, поди маленькие... Нынче я труслива, а тогда и подавно...»

Розе Прокопьевне тогда шел восьмой год[338], при нашей встрече в марте 2010 года она сетовала, что мало что может сказать. Вспоминает свою подружку, двоюродную сестру Тамару, которая жила в том же доме. Но вот ничего не помнит о ее или чьей-то болезни:

«Я вот не знаю, как она болела, никак не могу сказать... Не знаю... А вот что я от мамы слыхала, так это что он тут умер. Когда они на гору только заехали, то он и умер. Вернулись и уже тут в Нерице хоронили»[339].

«А старший брат, 1924 года рождения. Он как раз на чердак зашел, там все веники были для бани... Пошел он туда, играть или что он там зашел... И вдруг мимо него заяц пробежал. Он чуть с лестницы не упал. Сбежал: "Мама-мама! У нас на чердаке заяц!" Она: "Откуда?!" И только-только несколько минут прошло, как обратно вернулись с умершим. И мама все говорила, это заяц весть принес... А так откуда бы взялся заяц на чердаке?»

Как хоронили владыку Виктора, Роза Прокопьевна не видела, предполагает, что ее отец и помогал копать могилу. Вероятно, он же по просьбе монахинь наловил рыбы на поминальную трапезу по владыке на сороковой день: сначала он отказывался, поскольку было не время для лова, но после того как сам святитель Виктор приснился ему во сне и попросил об этом, он отправился на рыбалку. «Чудесный улов рыбы произвел огромное впечатление на рыбака, и он сказал жене: "Не простой человек жил у нас"»[340].

---

[338] Она родилась в 1926 году.

[339] Так и было, ведь матушки не сказали, что владыка умер, и увозили его якобы больного.

[340] Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // Игумен Дамаскин (Орловский). Указ. соч. С. 153.

После сорокового дня матушки уехали. По благословению почившего владыки они направились в Глазов, хотя там никого не знали. Устроились благополучно — их сразу принял кто-то из паствы владыки. Там они и прожили всю оставшуюся жизнь. Работали не покладая рук, держали скотину, строились. Власти их больше не трогали, хотя из милиции приходили постоянно. Видели иконы, знали, что они молятся, но не притесняли, а в домовой книге обычно записывалось: «Нарушений нет». В открытые храмы матушки не ходили, как и многие из пасомых владыки Виктора в Глазове и Вятке. Недаром их именовали «викторианцами». Как только матушки приехали в Глазов, священник местной церкви сразу объявил народу: «Вот еще викторианцы приехали, вы с ними не сообщайтесь».

Окормлялись матушки у тайных священников «викторианского» и «иосифлянского» поставления. К ним в Глазов приезжал их духовник отец Александр Никольский из города Омутнинск Кировской области, но чаще они к нему сами ездили на службы. Знали матушки и отца Михаила Рождественского, бывали у его питерской паствы[341]. У отца Михаила они стали окормляться после кончины отца Александра, и он же отпевал их обеих — преставились они в 1979 году: монахиня Ангелина — в июне, инокиня Александра — в октябре.

В 1960 году матушки решили поехать на могилу владыки Виктора. Печорский край по-прежнему оставался труднодоступным, хотя еще в 1930-х годах стал летать самолет в Усть-Цильму из Архангельска, а потом

[341] В свою очередь и питерские иосифляне приезжали к ним. О встречах с матушкой Ангелиной вспоминала Лидия Павловна Семенова. Она же рассказала об отце Александре Никольском и его встрече с отцом Михаилом Рождественским (Священномученики Сергий, епископ Нарвский, Василий, епископ Каргопольский, Иларион, епископ Поречский. Тайное служение иосифлян. С. 317–319).

из Сыктывкара, но в самом районе никаких дорог, даже тележных, тем более автомобильных, почти не было. Водный путь, как и в былые времена, оставался и остается до сих пор основным в летнее время, но и он ненадежен[342]. Но в тот год матушки благополучно добрались до цели своего путешествия: по Воркутинской железной дороге доехали до станции Печора, там сели на пароход, который шел по Печоре до Усть-Цильмы, как и раньше, только теперь вниз по течению. В Усть-Цильме в том же доме у пристани они нашли своих прежних хозяев, вернее, их детей и невестку Настю[343]. Те их помнили, встретили радушно. Потом переписывались, и Настя даже присылала им в Глазов посылки с сухой рыбой из Нарьян-Мара, где бывала у своего сына.

Но еще до Усть-Цильмы матушки попали в саму Нерицу! Пароход сделал остановку у впадения в Печору реки Нерица, откуда местные жители на лодках переправлялись до села. Так добрались до Нерицы и матушки. Мало что изменилось в этом большом селе, привольно раскинувшемся на красивом берегу широкой мелководной реки: те же рубленые дома, тихие сельские улицы, густые леса вокруг, спокойное течение реки...

Вот и то же кладбище! Но прошло двадцать шесть лет!.. Найдут ли они могилу? Долго ходили, искали... Кладбище, хотя и небольшое, но на нем уже много новых могил, выросших деревьев... И вдруг увидели знакомый крест. Он лежал на земле и так же, как могильный холмик, почти совсем зарос. Но на кресте ясно различалась надпись, которую инокиня Алек-

---

[342] Может помешать непогода, или «низкая вода», особенно в притоках Печоры — реки настолько обмелевают, что невозможно проехать даже на плоскодонках.

[343] Этот дом в Усть-Цильме на берегу Печоры до сих пор сохранился и принадлежит той же семье. Совсем недавно умерла дочка хозяев, Александра, которая была еще младенцем, когда привезли владыку Виктора.

сандра вырезала ножом перед похоронами епископа Виктора: «Островидов». Подняли крест, все почистили. Долго не могли уйти...

Потом их пригласила к себе жительница села Агафья: «Вижу, что приезжие, зайдите чайку попить». Познакомились, разговорились, и с тех пор Агафья с мужем Виктором стали ухаживать за могилой. Виктор еще сделал ограду, и так могилу сохранили. Если бы похоронили, как хотели сначала, в Усть-Цильме, то неизбежно могилу бы потеряли. Старое кладбище там было уничтожено.

Монахиня Ангелина еще три раза приезжала в Нерицу, последний раз незадолго до своей кончины. Ездили и многие из Вятки. Владыку Виктора помнили, память его чтили, и, почитая святым, были несказанно рады, когда узнали о том, что могила его сохранилась. Ее посещение считали великим благословением и утешением.

В 1997 году игумен Дамаскин (Орловский) нашел св. мощи владыки Виктора и увез их из Нерицы в Москву. Как сообщалось в Вятском Епархиальном Вестнике, открытие мощей произошло 1 июля 1997 года, причем мощи святителя были найдены нетленными![344] «Чудеса начались уже во время обретения останков: преобразился в тихого и кроткого бесновавшийся пьяный хулитель имени Божия, попросили крещения жители села Нерицы, не знавшие Церкви и ее Таинств! 2 декабря 1997 года останки святителя Виктора были перенесены в храм Александра Невского Свято-Троицкого женского монастыря города Вятки»[345]. С 2005 года св. мощи епископа Виктора почивают в Преображенском храме Спасо-Преображенского монастыря в Вятке.

---

[344] Вятский Епархиальный Вестник. 1999. № 3.

[345] Житие священноисповедника Виктора, епископа Глазовского, викария Вятской епархии / Сост. игуменья София (Розанова). Киров (Вятка), 2004. С. 43.



Послесловие

В 1981 году святитель Виктор был прославлен в сонме новомучеников и исповедников Российских Русской Православной Церковью за границей. В 2000 году и Архиерейский собор Московской патриархии определил включить епископа Глазовского Виктора в Собор новомучеников и исповедников. Как удалось при этом примирить позиции святителя Виктора, называвшего митрополита Сергия отступником, отпавшим от Бога Истины, и Заместителя Местоблюстителя Патриаршего Престола, подвергавшего епископа Виктора запрещению и считавшего его раскольником, лишенным благодати, — до сих пор остается неясным.

Бытовавшая прежде версия о «покаянии» святителя и воссоединении его с митрополитом Сергием, представлявшаяся весьма сомнительной и ранее[346], в настоящее время признана несостоятельной и опро-

---

[346] Слухи о мнимом примирении епископа Виктора с митрополитом Сергием распространялись еще при жизни святителя, а с 1960-х годов проникли и в церковно-историческую литературу (См.: Магистерская диссертация митр. Иоанна (Снычева). «Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х годов XX столетия — григорианский, ярославский, иосифлянский, викторианский и другие, их особенности в истории». Полностью опубликована в 1993 году в Сортавале, затем в 1997 году в Самаре).

вергнута церковными историками на основании документов. О неизменности исповеднической позиции святителя Виктора свидетельствуют: 1) упомянутое выше последнее его следственное дело 1932–1933 годов[347]; 2) приведенное выше последнее письмо владыки из Нерицы в феврале 1934 года; 3) факт передачи владыкой Виктором своей паствы архиепископу Серафиму (Самойловичу), одному из ведущих деятелей антисергианской оппозиции. Последний факт подтверждается свидетельствами из различных следственных дел духовенства и мирян по Вятской епархии.

Например, в деле «участников к/р группы ИПЦ» 1935 года настоятель Ильинской церкви Григорий Никулин[348] именуется как «тайный благочинный викторианского движения»; «духовник викторианского духовенства, уполномоченный на это преемником Виктора Епископом Серафимом Углицким[349]». По показаниям свидетелей, он имел письменные полномочия от владыки Серафима «*на право объединения им Православной церкви в Киркрае, исповеди священни-*

[347] ЦГА Коми АССР. Ф. Р-2165. Оп. 2. Д. КП-4812. С. 104.

[348] Никулин Григорий Дмитриевич, родился в 1897. С 1925 — диакон, с 1929 — священник, служил в Хлыновской церкви Вятки. В 1931 — выслан в село Керчема под Усть-Куломом, с 1934 — служил в Ильинской церкви села Макарьево, имел большое влияние на бывших прихожан. В 1935 — осужден на 5 лет, отправлен в концлагерь.

[349] Самойлович Семен Николаевич, родился в 1880 в Полтавской губ. В 1920 — рукоположен во епископа Угличского, викария Ярославской епархии, в 1924 — возведен в сан архиепископа. С 29 декабря 1926 по 7 апреля 1927 — Заместитель Патриаршего Местоблюстителя. 6 февраля 1928 — с ярославскими архиереями заявил об отделении от митрополита Сергия. 15 февраля 1928 — выслан в Буйничский монастырь под Могилевом. 2 марта 1929 — арестован и приговорен к 3 годам ИТЛ. В январе 1932 — освобожден, проживал в Козьмодемьянске, в декабре выслан в Архангельск. В мае 1934 — арестован, приговорен к 5 годам ИТЛ и отправлен в Сиблаг. В октябре 1937 — приговорен к ВМН и 4 ноября расстрелян.

ков и разрешение им служить»[350]. Иерей Григорий на допросе 13 июня 1935 года показал, что духовными руководителями признает митрополитов Петра Крутицкого, Иосифа Петроградского и Кирилла Казанского, архиепископов Димитрия Гдовского и Серафима Угличского.

Во время следствия в 1936 году епископ Дамаскин (Цедрик), обвиненный *«в руководстве к/р церковной группы на территории Кировского края»,* на вопрос «Кого вы считаете Вятским епископом?» ответил: «Вятским епископом, точнее, временно управляющим Вятской епархией, я считаю Серафима Угличского, хотя он находится и вне епархии».

Вопрос: Кто уполномочил Серафима Угличского на временное управление так называемой Вятской епархией?

Ответ: Это уполномочие[351] передано ему перед смертью епископом Виктором Островидовым[352].

С архиепископом Серафимом владыка Виктор познакомился еще в Соловецком концлагере: в 1931 году они оба пребывали на Май-Губе. С июня 1933 года владыка Серафим проживал в ссылке в Архангельске. Здесь они и могли вновь встретиться в конце лета или в начале осени 1933 года, когда епископ Виктор был освобожден из Сыктывкарской тюрьмы. В это же время в Архангельске в ссылке находился и протоиерей Николай Пискановский[353], с которым епископ Виктор

---

[350] ГАСПИ КО. Ф. 6991. Оп. 7. Д. СУ-8771. Т. 1. С. 141, 89 об., 151.

[351] Так в тексте. — *Прим. О. К.*

[352] *Косик О. В.* Истинный воин Христов: Книга о священномученике епископе Дамаскине (Цедрике). М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. С. 199.

[353] Пискановский Николай Николаевич, родился в 1887 в селе Степановка Кобринского уезда Гродненской губ. Окончил духовную семинарию, рукоположен во иерея. До 1914 — служил в Гродненской, с августа 1914 — в Херсонской губ. С 1922 — настоятель Успенского собора в Александрии. В 1923 — арестован, приговорен к 3 годам ссылки и отправлен в Полтаву. В

также был хорошо знаком по Соловкам, там они вместе участвовали в тайных богослужениях. Вполне вероятно, что именно на квартире отца Николая Пискановского в Архангельске совершались богослужения, о которых владыка Виктор рассказал монахиням по возвращении в Усть-Цильму.

Тогда понятно, что и заочное погребение владыки позднее было отслужено у протоиерея Николая. Очевидно, что владыка Виктор из Усть-Цильмы поддерживал какую-то письменную связь со ссыльным духовенством в Архангельске. И весть о его кончине сразу же была отправлена туда монахиней Ангелиной (Лыткиной)[354]. Тогда же или позднее она могла передать архиепископу Серафиму и предсмертную просьбу владыки Виктора позаботиться о его вятской пастве.

Владыка Серафим не забыл о просьбе покойного епископа Виктора и летом 1935 года, будучи в заключении, написал епископу Дамаскину (Цедрику), о чем владыка Дамаскин показал на допросе в сентябре 1936 года: «*Летом 1935 года в письме, полученном почтой из лагеря, была написана фраза о том, что он* <архиепископ Серафим> *просит меня быть полезным его “Вятским детям”*»[355].

1927 — арестован, приговорен к 2 годам ссылки и отправлен в Курск, в 1928 — в Воронеж. В 1928 — арестован, отправлен в Соловецкий лагерь. 12 октября 1931 — освобожден и выслан на 3 года в Архангельскую область. В начале 1935 — арестован, 10 апреля скончался во время следствия.

[354] Примечательно, что митрополит Кирилл (Смирнов), находившийся в то время в Гжатске, уже через три недели был извещен о кончине епископа Виктора. Так, в письме Авве от 28 мая (10 июня) 1934 года митрополит Кирилл писал: «О смерти е. Виктора я приписал Вам в приготовленной уже к отправлению открытке. Подробностей не знаю» (С. 870). Открытка, по-видимому, была написана 24 мая (по новому стилю). В ней постскриптумом: «2-го мая умер епископ Виктор» (Акты Святейшего Тихона... С. 870, 869).

[355] Архив УФСБ по Кировской обл. Д. СУ-9730. Т. 1. Л. 30 об., 16 (Цит. по: *Мазырин А., иерей.* Высшие иерархи о преемстве

Владыка Серафим поддерживал связь со многими архиереями и старался сплотить всех не принимавших декларацию митрополита Сергия. В 1933 году в Архангельске по его инициативе проходили совещания духовенства, на одном из них он представил для обсуждения важный документ, так называемое Деяние. В этом документе архиепископ Серафим свидетельствовал о пагубной деятельности митрополита Сергия, потрясающей все основы православия, и объявил, что Сергий: «узурпировал власть, учинил раскол, впал в ересь и отступил от исповедничества православия». Узурпаторство архиепископ Серафим усматривал в организации Сергием незаконного Синода и обнародовании декларации от 16/29 июля без благословения Патриаршего Местоблюстителя, владыки Петра.

Причину раскола он видел в упорстве митрополита Сергия на своем мнении, заведомо знавшего, что не все примут его декларацию. Ересь — в искажении учения о Спасении, поскольку митрополит Сергий находил «спасение только в видимой организации Церкви и, таким образом, отвергал внутреннюю силу Благодати Божией, при которой Церковь может существовать и в пустыни». «Отступничество вытекает из еретического учения митр. Сергия о спасении и о Церкви как земном учреждении, при существовании которого можно идти на все уступки, чем искажается самый призыв Христа к исповедничеству». К этим серьезным обвинениям владыка Серафим добавил еще более тяжкое: «Отказавшись от призыва Христа к исповедничеству, митр. Сергий произнес хулу на Церковь, и в лице Ея на исповедников, а в расточении Церкви и хулу на Духа Святого (Мф. 12, 30, 32)». Указав еще на ряд нарушений, владыка Серафим заявил:

власти в Русской Православной Церкви в 1920–1930-х годах. С. 169).

«Не входя в рассмотрение остальных деяний митр. Сергия за тот же период времени, Мы, по благодати, данной нам от Господа нашего Иисуса Христа, объявляем митр<*ополита*> Сергия лишенным молитвенного общения с нами и со всеми православными Епископами Русской Церкви, предаем его церковному суду с запрещением в священнослужении. Епископы, единомышленные с митр. Сергием, принимаются нами в молитвенное и каноническое общение по чиноприему из обновленчества, и занимающие вдовствующие кафедры остаются на своих местах.

Настоящее деяние мы совершаем в строгом сознании нашего архипастырского долга стоять в послушании Церкви Христовой в подчинении церковным правилам Вселенских и Поместных Соборов и Собора Российской Церкви 1917—1918 гг., возглавляемой нашим Патриаршим Местоблюстителем Петром, митр<*ополитом*> Крутицким.

Управление Российской Церкви, за невозможностью обращаться к первоиерарху Местоблюстителю митр<*ополиту*> Петру Крутицкому, переходит до возвращения его к своему деланию к Старейшему Иерарху Русской Церкви, руководствуясь на сей случай указанием Собора Русской Церкви 1917—18 гг. и актами Св. Патриарха Тихона и митр<*ополита*> Ярославского Агафангела об автономном управлении епископами на местах в своих епархиях»[356].

Впервые текст этого Деяния был опубликован в 1999 году в санкт-петербургском ежемесячнике «Православное обозрение» (№ 3) по копии, сохранившейся в одной из катакомбных общин. И хотя ссылка на неопределенную общину у некоторых историков «порождает определенные сомнения в подлинности текста», тем не менее общепризнано, что и организация собраний духовенства в 1933–1934 годах, и сам факт существования такого или подобного документа подтверждается целым рядом свидетельств из следственных дел. «Так,

[356] Деяние нового Священномученика Серафима Угличского / Публ. и примеч. Н. Савченко // Православная Русь (Джорданвилль). 1999. № 9. С. 7.

например, архимандрит Симеон (Холмогоров), в прошлом насельник Данилова монастыря, 12 мая 1937 года дал (согласно протоколу) следующие показания: "Архиепископ Серафим Самойлович, будучи в ссылке в Архангельске, в 1934 году проводил совещание (нелегальное) нескольких ссыльных епископов, от имени которого им было составлено и разослано воззвание, призывавшее к объединению и решительным контрреволюционным действиям в блоке со всем оппозиционным духовенством. Об этом мне сообщил епископ Сахаров Афанасий в беседе со мной в сентябре 1935 года в г<*ороде*> Владимире. Об этом же мне писал в конце 1935 года или в начале 1936 г<*ода*> архиепископ Феодор (Поздеевский)"; "Кто участвовал на этом нелегальном совещании, я не знаю, и мне о них никто ничего не говорил и не писал". Архиепископ Феодор по этому поводу 1 июня 1937 года дал (опять же согласно протоколу) такое разъяснение: "Я Холмогорову действительно сообщал, что архиепископом Серафимом Угличским было примерно в 1934 г<*оду*> написано 'послание', которым он запрещал в священнослужении митрополита Сергия. Было ли это послание согласовано с кем-либо из ссыльных епископов, я не знаю..."»[357].

Деяние архиепископа Серафима датировано 4/17 декабря 1933 года. Епископ Виктор, даже если он ранее и побывал в Архангельске после тюремного заключения, к тому времени едва ли там мог оставаться и принимать участие в собрании. Но о самом Деянии он был оповещен в самом скором времени и, по-видимому, имел возможность подробно ознакомиться с ним. Очевидно, после этого епископ Виктор в свою очередь написал Послание пастве, в котором также засвидетельствовал свою позицию, обличая отступничество митрополита Сергия:

---

[357] *Мазырин А., иерей.* Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920–1930-х годах. С. 155–156.

«В деле расточения Церкви вместе с предательством митр<*ополит*> Сергий произвел и тяжкую хулу на Духа Святого, которая по неложному слову Христа никогда не простится ему ни в сей, ни в будущей жизни.

"Исполняя меру греха своего", митрополит Сергий совместно со своим Синодом указом от 8 (21) октября 1927 г<*ода*> вводит и новую формулу поминовения...

Смесив в одно в великом святейшем таинстве Евхаристии вопреки слову Божию "верных с неверными" (2 Кор. 6, 12—18), Святую Церковь и борющих на смерть врагов Ея, митрополит этим своим богохульством нарушает молитвенный смысл великого таинства и разрушает его благодатное значение для вечного спасения душ православно верующих. Отсюда и богослужение становится не просто безблагодатным, по безблагодатности священнодействующего, но оно делается мерзостью в очах Божиих, а потому и совершающий и участвующий в нем подлежат сугубому осуждению»[358].

Это Послание владыки Виктора, опубликованное в сборнике Губонина, со ссылкой на архив Свято-Тихоновского богословского института, датировано 1928 годом. Правда, дата поставлена под вопрос — и не напрасно, так как из самого контекста очевидно, что Послание было написано позднее. Так, епископ Виктор пишет: «Ряд увещаний архипастырей, богомудрых отцев и православных мужей Церкви в течении многих лет[359] не принесли пользы, не привели митр<*ополита*> Сергия к сознанию содеянного им греха и не возбудили в его сердце раскаяния». И далее, так же как и архиепископ Серафим, епископ Виктор объявляет: «А потому мы по благодати, данной нам от Господа нашего Иисуса Христа, "силою Господа нашего Иисуса Христа" (1 Кор. 5, 4) объявляем бывшего митрополита Сергия лишенным молитвенного общения с нами и всеми верными Христу и

[358] Акты Святейшего Тихона... С. 634.
[359] Подчеркнуто составителем.

Его Святой Православной Церкви и предаем его Божиему суду: “Мне отмщение, Аз воздам, глаголет Господь” (Евр. 19, 30)».

Как видно, текст Послания владыки Виктора перекликается с текстом Деяния архиепископа Серафима, а далее почти дословно совпадает. Правда, в отличие от архиепископа Серафима, епископ Виктор не пишет о старейшем иерархе, который, как надеялся владыка Серафим, возглавит Русскую Церковь. «Старейшим» именовался митрополит Кирилл (Смирнов), действительно один из старейших и авторитетнейших архиереев Руской Церкви, первый из названных в завещании св. Патриарха Тихона кандидатов на должность Патриаршего Местоблюстителя. По-видимому, составив свое Деяние, архиепископ Серафим сразу обратился к митрополиту Кириллу.

Однако владыка Кирилл в январе 1934 года ответил отказом[360], а в феврале, объясняя свою позицию, написал подробное письмо, адресованное, очевидно, именно архиепископу Серафиму: «Преосвященнейший Владыко, возлюбленный о Господе собрат архиепископ... Строки Ваши, полные снисходительности и доверия ко мне, грешному, доставили мне глубокое утешение. Спаси Вас Господи! Вас огорчает моя неповоротливость и кажущаяся Вам чрезмерная осторожность. Простите за это огорчение и еще потерпите его на мне. Не усталостью от долгих скитаний вызывается оно у меня, а неполным уяснением окружающей меня и всех нас обстановки»[361].

---

[360] В сборнике М. Е. Губонина приведен документ под заголовком «Выписка из ответа митрополита Казанского и Свияжского Кирилла (Смирнова) на мнение некоего о необходимости ему (митрополиту) объявить себя Местоблюстителем Патриаршего Престола до времени освобождения из заключения митрополита Крутицкого Петра (Полянского)» (Акты Святейшего Тихона... С. 699–700).

[361] В другом письме — «Авве», очевидно, архимандриту Неофиту (Осипову), митрополит Кирилл в иносказательной форме писал

Очевидно, епископ Виктор при написании Послания уже знал об отказе митрополита Кирилла и потому признавал церковное руководство архиепископа Серафима (Самойловича)[362], о чем и заявил в своем Послании. Поскольку это Послание было составлено владыкой Виктором не ранее февраля — марта 1934 года, то есть перед самой кончиной, то оно может рассматриваться как последнее, своего рода завещательное обращение Вятского святителя к пастве:

> «Являясь во всей своей деятельности еретиком антицерковником, как превращающий Святую Православную Церковь из дома благодатного спасения верующих в безблагодатную плотскую организацию, лишенную духа жизни, митр. Сергий в то же время через свое сознательное отречение от истины и в своей безумной измене Христу является открытым отступником от Бога Истины.
>
> И он без внешнего формального суда Церкви (которого невозможно над ним произвести) “есть самоосужден” (Тит. 3, 10—11); он перестал быть тем, чем он был — “служителем истины” по слову: “Да будет двор его пуст... и епископство его да примет ин” (Деян. 1, 20)...

о том, что сдерживает «пламенные порывы», имея в виду призывы архиепископа Серафима к более решительным действиям («серафим» в переводе с древнееврейского — «пламенный») (Акты Святейшего Тихона... С. 700–701).

[362] О том, что архиепископ Серафим в какой-то мере осуществлял церковное руководство, подтверждают и документы следственных дел. Так, например, показания епископа Макария (Кармазина) из следственного дела по Костромской области (Д. 6179-С. Л. 24): «*Принятие руководства нелегальными епархиями “истинно-православной церкви” и отдельными группами я (Кармазин) Макарий получил в мае месяце 1934 года от епископа Серафима (Самойловича) через священника Пискановского, отбывающего ссылку в г<ороде> Архангельске. В письменном указе Серафим (Самойлович), несмотря на то, что он находился в ссылке, рассматривая себя как Заместителя Патриаршего Местоблюстителя, предлагал принять Днепропетровскую епархию, которой я управлял до своего ареста в 1927 году*».

Настоящее деяние, в дополнение к ранее сделанным нами в 1927—1928 г<*одах*> заявлениям, мы совершаем в строгом сознании нашего архипастырского долга перед нашей паствой, всеми верными чадами Церкви Православной, стоя в послушании Церкви Христовой, в должном подчинении правилам Вселенских Соборов и Собора Российской Церкви 1917—1918 годов, возглавляемой ныне Патриаршим Местоблюстителем Петром, митрополитом Крутицким и его заместителем Серафимом, архиепископом Угличским.

“Не бойся, малое стадо! Ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство!” (Лук. 12, 32)[363]».



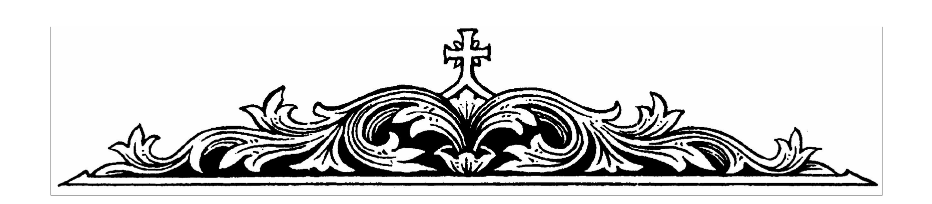
[363] Акты Святейшего Тихона... С. 634–635.



ЧАСТЬ II

Труды и письма святителя Виктора





Архипастырские документы епископа Виктора

1922 год

Письмо епископа Виктора Патриарху Тихону

Ваше Святейшество!

Я уже доносил Вам о печальных событиях в нашей Вятской церкви. Вместе с этим письмом рапортом извещаю Вас о дальнейшем ходе этих событий, т<*о*> е<*сть*> что Преосв<*ященный*> Павел уже выбыл.

После его отъезда бывший Правитель дел Канцелярии Прот<*оиерей*> Попов показал мне «по секрету», как он сам выразился, Ваше послание по поводу возможного изъятия богослужебных ценностей с объяснением, что оно не было проведено в жизнь, с одной стороны, потому, что опоздало, с другой — оно-де носит характер прежних посланий с их печальными последствиями для духовенства. Эти прежние послания также были сокрыты Прот<*оиереем*> Поповым по должности Председ<*ателя*> Епархиального Совета. — Ознакомившись с содержанием послания, я, насколь-

ко мог, разъяснил ему глубокое религиозно-нравственное, чисто духовное значение, которое имеет послание, как вообще для верующих, так и особенно для духовенства.

В провинции в селах, по которым я в то время проезжал (там изъятие произошло в один день, 1 марта ст<*арого*> ст<*иля*>, и в один час, 12 ч<*асов*> дн<*я*>, по всем селам), была полная растерянность, а все зависело от лиц, посланных на сие дело.

В гор<*оде*> Вятке, как видно из дела, духовенство показало себя весьма и весьма с плохой стороны и в некоторых случаях вызвало в народе ропот за то, что бесстрашно, дерзостно-легкомысленно вело себя в отношении святыни. Ведь у нас отдано все до пузырьков от св. мира и помазочков включительно. Ужели и такие пустяки нужны были Правительству?

Из всего духовенства гор<*ода*> Вятки только один священник Воскресенского Собора о<*тец*> Василий Перебаскин показал себя исповедником веры: он не принял никакого участия в сем деле, основываясь на тех самых канонах, которые указаны в послании. Свое мнение о<*тец*> Василий изложил письменно на собрании Приход<*ского*> Совета и устно доложил Преосв<*ященному*> Павлу. Одновременно с сим он предоставляется мною к награждению Протоиерейством, и весьма полезно и назидательно было бы все награждения по гор<*оду*> Вятке ограничить им одним, дабы дать задуматься прочим, что нельзя так легкомысленно поступать в делах веры и Церкви. Я усиленно прошу Ваше Святейшество об этом, ибо жизнь может поставить нам новые и более тяжелые испытания, и духовенство, не вразумленное от Вас, сочтет себя в своем данном поступке правым, в неведении и заблуждении совершит более тяжкие проступки против веры. В частности, пр<*отоиерей*> Попов только в 1921 году получил палицу, а теперь опять представлен к награждению крестом с украшениями. Ввиду

того, что многие из мирян и духовенства Вятской губернии до сего времени находятся в большой душевной скорби за случившееся, я исповедую пред Вашим Святейшеством грех неведения Вятичей. Земно кланяюсь Вам и слезно за них и за себя прошу прощения и Вашего Архипастырского молитвенного разрешения от этого греха, простите.

Вашего Святейшества, Милостивейшего Архипастыря и Отца нижайший послушник и богомолец Виктор, Епископ Глазовский.

12–25 апреля 1922 г<*ода*>[364].

* * *

Божиею Милостию Виктор Глазовский, временный управляющий Вятской епархией, всей своей пастве возлюбленной желает премного радоваться о Господе

Милость, мир и благодать Божия всем вам да умножится.

Некогда Господь своими пречистыми устами сказал: «Истинно, истинно говорю вам: кто не входит дверями во двор овчий, но перелазит инуде, тот вор и разбойник, а входящий дверью пастырь есть овцам» (Ин. 10, 1–2). А божественный Апостол Павел, обращаясь к пастырям церкви Христовой, говорит: «знаю, что по отшествии моем войдут к вам волки лютые, не щадящие стада; и из вас самих (пастырей) восстанут люди, и станут говорить, превращая истину, чтобы увлечь за собою учеников. Итак, стойте на страже своей» (Деян. 20, 29–31).

Други мои возлюбленные, это слово Господа и Его апостолов ныне к великой скорби нашей исполнилось

[364] ГАКО. Ф. 248. Оп. 1. Д. 84. С. 2–2 об. Машинопись.

в нашей Русской Православной Церкви. Дерзко отвергнув страх Божий, кажущиеся иерархами и иереями Церкви Христовой, составив из себя группу лиц, вопреки благословения Святейшего Патриарха и отца нашего Тихона, в настоящее время усиливаются самозвано, самочинно, воровски захватить управление Русской Церкви в свои руки, нагло объявляя себя каким-то временным комитетом по управлению делами Церкви Православной.

Как некогда богоотступники Корей, Дафан и Авирон восстали против поставленных Господом Моисея и Аарона, с целью захватить богодарованную им власть церковную, за что поглотила их разверзшаяся под ними земля со всеми их сообщниками, так и сии нечестивые усиливаются возмутить верующих против Духом Святым поставленных пастырей и разделить Церковь Христову, присвояя себе им не принадлежащее.

Вместо Богом преданного нам послушания по образу спасительного послушания самого Господа Нашего Иисуса Христа, который послушлив был даже до смерти, смерти же крестной, — сии избрали себе во образ падшего денницу-диавола, своею гордостью сатанинскою вышедшего из послушания Богу и увлекшего за собой в погибель сонмы небожителей, которыми блюдется по слову апостола «мрак вечной тьмы». Так да будет и с сими мечтателями за то, что они оскверняют плоть (тело Церкви), отвергают начальство, злословят высокие власти. Это люди, отделившие себя от единства веры, люди животные, духа нет в них. Это безводные источники, облака и туманы, гонимые бурею, люди, обещающие другим свободу в то время, когда сами являются рабами тления (Иуд. 8, 20; 2 Петра 1, 7, 9). И все они, именующие себя «живою церковию», как сами впадают в самообольщение, так и других вводят в обман и заблуждение: людей плотских, не выносящих духовного подви-

га жизни, сбросивших с себя или желающих сбросить узы божественного послушания всему церковному законоположению, преданному нам святыми богоносными отцами Церкви через Вселенские и поместные соборы.

Други мои, умоляю вас, убоимся, как бы и нам нечаянно не сделаться подобно сим возмутителям отщепенцами от Церкви Божией, в которой, как говорит Апостол, ВСЕ КО БЛАГОЧЕСТИЮ И СПАСЕНИЮ НАШЕМУ и вне послушания которой вечная погибель человеку. Да не случится этого с нами никогда. Хотя мы и повинны бываем перед Церковью во многих грехах, однако все-таки составляем одно тело с нею, и вскормлены божественными ея догматами, и правила ея и постановления будем всемерно стараться соблюдать, а не отметать, к чему стремится это новое сборище недостойных людей.

Производить в Церкви смятение и отделяться от той, которая по истине НЕ ИМЕЕТ НИ КАКОЙ СКВЕРНЫ ИЛИ ПОРОКА (Ефес. 5, 27), как в пределах веры, так и в отношении к постановленным правилам от начала века и доселе, — это свойственно лишь тем, которых вера извращена, жизнь неправильна и беззаконна, которые заживо мертвы, ибо лишены благодати Божией. Дело их не защищение истины, не оправдание Божественных законов, а отделение себя от единства веры, разрушение мира Церкви, которая не может терпеть никаких самочинных начинаний и противных правилам деяний; и такого греха — греха разделения Церкви — по слову Иоанна Златоустого, не может загладить даже кровь мученичества.

А посему умоляю вас, возлюбленные во Христе братия и сестры, а наипаче вас пастыри и соработники на ниве Господней, отнюдь не следовать сему самозваному раскольническому соборищу, именующему себя «церковью живой», а в действительности «трупу

смердящему», и не иметь какого-либо духовного общения со всеми безблагодатными лжеепископами и лжепресвитерами, от сих самозванцев поставленными[365]. Будем являть себя мужественными исповедниками ЕДИНОЙ ВСЕЛЕНСКОЙ СОБОРНОЙ АПОСТОЛЬСКОЙ ЦЕРКВИ, твердо держась всех ея священных правил и божественных догматов. И особенно мы пастыри да не преткнемся и не будем соблазном в погибель врученной нам от Бога паствы нашей, помня слова Господни: «Аще убо свет, иже в тебе тьма есть, то тьма кольми» (Мф. 6, 23), и еще: «Аще соль обуяет», то чем осолятся миряне (Мф. 5, 13).

Молю вас, братия, блюдитесь от тех, кто производят распри и раздоры вопреки учению. Коему научились вы, и уклоняйтесь от них, такие люди служат не Господу Иисусу Христу, а своему чреву, и ласкательством и красноречием прельщают сердца простодушных. Ваше же послушание всем известно, и радуюсь о вас, но желаю, чтобы вы мудры были во всем во благо и просты (чисты) для всякого зла. Бог же мира сокрушит сатану под ноги ваши.

Благодать Господа нашего Иисуса Христа с вами. Аминь (Рим. 167, 17–20).

Посылая к вам, братия и други, сие мое послание, говорю, знайте, что оно касается чисто внутренней жизни церковной, а не гражданской внешней жизни нашей. Ввиду же того, что сама гражданская власть не вмешивается во внутреннюю жизнь Церкви, то и мы занимаемся чисто церковным делом, обязаны в то

---

[365] «Не признаю епископом и не причисляю к иереям Христовым того, кто оскверненными руками к разорению веры возведен в начальники», — говорит святой Василий Великий. Таковы и ныне те, которые не по неведению, но по властолюбию вторгаются на епископские кафедры, добровольно отвергая истину единой Вселенской Церкви и взамен того своим самочинством создавая раскол в недрах Русской Православной Церкви к соблазну и погибели верующих.

же время соблюдать должное отношение к гражданской власти, исполняя все ее требования, касающиеся внешней жизни нашей, к чему и призываю я вас на основании слов самого Господа, божественных его апостолов, заповедовавших нам быть во всем покорным всякому начальству. Ибо наша брань всех верующих христиан должна быть не с плотию и кровию, то есть не <*неразбор.*> не из-за каких-либо земных интересов, а с начальствами и властьми и мироправителями тьмы века сего, духами злобы поднебесными А для сей войны восприимите не оружие вещественное, а лишь один ЩИТ ВЕРЫ, в коем сможете угасить все стрелы лукавого разженные (Ефес. 6,16)[366].

* * *

Божиею Милостию, смиренный Павел, епископ Вятский и Слободской, смиренный Виктор Глазовский. Всечестным о Христе пастырям, клирикам и верным чадам православной автокефальной Вятской церкви

Благодать Вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.

По неисповедимым путям промысла Божия патриаршее управление, учрежденное в г<*ороде*> Москве, согласно постановления Всероссийского Поместного Собора 1917–1918 г<*одов*>, прекратило свое существование, и канонически правильного, законного в церковном смысле церковного управления делами

[366] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. С. 111–112. Машинопись.

Православной Русской Церкви в настоящее время нет. В заботах о канонической преемственности церковной власти и об управлении вверенной нам вятской паствы на точном основании Свящ. Писания, правил св. апостол, вселенских и поместных соборов и свв. Отец, по благодати Святого и Животворящего Духа и власти, данной нам от великого архиерея, Господа нашего Иисуса Христа, временно, впредь до созыва поместного собора Православной Российской Церкви, объявляем Вятскую епархию автокефальной, т<*о*> е<*сть*> самоуправляемой под ответственным главенством епископа Вятского и Слободского. К выработке необходимых изменений в порядке управления, на началах соборности, применительно к условиям современной церковной жизни, будет приступлено немедленно. Для упорядочения церковных дел ответственной церкви находим нужным созыв в возможной скорости канонически правильно составленного Поместного Собора Православной Российской Церкви, а для рассмотрения и решения общецерковных дел и пересмотра вселенских канонов — созыв также в возможной скорости Вселенского Собора Православной Кафолической Церкви. Исповедуем, что изменять, дополнять или даже отменять церковные каноны сообразно условиям и потребностям церковной жизни вправе только каноническая инстанция, которая их издала. И потому каноны святых Вселенских соборов могут быть пересмотрены, изменены или отменены только Вселенским собором, каноны и распоряжения отдельной Поместной Церкви — каноническим собором сей Церкви.

За церковными Богослужениями призываем возносить моление за Вселенских патриархов и за Вятских архипастырей по областям их служения.

В последнее время в Москве открыла свои действия группа архиереев, пастырей и мирян под названием «Живая церковь» и образовала из себя так называемое

«высшее церковное управление». Объявляем вам во всеуслышание, что эта группа самозвано, без всяких на то канонических полномочий захватила в свои руки управление делами Православной Российской Церкви; все ее распоряжения по делам Церкви не имеют никакой канонической силы и подлежат аннулированию, которое, надеемся, и совершит в свое время канонически правильно составленный Поместный собор. Призываем вас не входить ни в какие сношения с группой так называемой «Живой церковью» и ее управлением, и распоряжения ее отнюдь не принимать. Исповедуем, что в Православной кафолической Церкви Божией группового управления быть не может, а существует от времен апостольских только единое соборное управление, на основе вселенского сознания, неизменно сохраняемого в истинах святой православной веры и апостольского предания.

«Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они» (1 Ин. 4, 1).

Вместе с сим умоляем вас повиноваться человеческому начальству, гражданской власти Господа ради, не за страх, а за совесть и молиться о преуспеянии добрых гражданских начинаний во благо родины нашей. Бога бойтесь, власти чтите, всех почитайте, братство любите. Всемерно заповедуем всем быть вполне корректными и лояльными в отношении к существующей власти, отнюдь не допускать так называемых контрреволюционных выступлений и всеми зависящими мерами содействовать существующей гражданской власти в заботах и предприятиях ее, направленных к мирному и спокойному течению общественной жизни. Устроением Божиим Церковь отделена от государства, и да будет она только тем, что она есть по своей внутренней природе. То есть мистическим благодатным телом Христовым, вечным священным кораблем, приводящим чад своих к тихой пристани — животу вечному.

Призываем всех вас устроять жизнь свою на великих заветах евангельской любви, взаимного снисхождения и всепрощения, на незыблемом основании веры апостольской, с соблюдением добрых церковных преданий, — да о всем славится Бог Господом нашим Иисусом Христом. Аминь.

Августа 11/24 дня 1922 года[367].

* * *

1927 год

Из записки «Мысли православного христианина по поводу послания митрополита Сергия от 16/29 июля 1927 года»

«Цель послания ясна, это, во-первых, выявить и установить политические настроения и отношения Православной Церкви к Сов<*етскому*> правительству с явным признанием ошибочности-ложности пути этих отношений в прежнее время и с прямым обвинением служителей Церкви Православной в стремлении к монархизму и в участии словом и делом в контрреволюции. Особенно подчеркивается активное политическое выступление против Соввласти заграничного духовенства. Во-вторых, заявить не только о своей впредь лояльности и непричастности к каким-либо выступлениям против Соввласти, но и о внешнем и внутреннем объединении с нею против ее заграничных и внутренних врагов, как своих собственных, т<*о*> е<*сть*> как врагов Православной Церкви».

«Изложенное в послании не соответствует истине и действительности: истинная Православная Церковь

[367] ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 3. Д. СУ-3708. Т. 1. С. 315. Машинопись.

всегда должна быть аполитична и духовна, а потому она не была и не может быть ни в какой активной внешней борьбе с Соввластью; духовные же лица могут подвергаться наказаниям или как частные граждане за свои политические преступления вне их отношения к Церкви, или как исповедники Православной Церкви. Что касается до объединения церкви и Соввласти на почве духовных интересов и нужд, сочувствия и сорадования и т<*ак*> д<*алее*>, то ничего подобного никогда быть не может, так как взгляды на жизнь у истинной Церкви и у Соввласти диаметрально противоположны друг другу. Цели деятельности Соввласти исключительно материально-экономического направления, внешне-моральны и чужды веры в Бога, а цели деятельности Церкви — исключительно духовно-нравственные и через веру в Бога выносят человека за пределы земной жизни для достижения вечных небесных благ. Поэтому, определяя взаимоотношение истинной Церкви и всякого государства, и можно говорить только об отношении в плоскости гражданского долга и обязанности, и это не за страх, а за совесть».

«Между тем послание, прикрываясь словами Свящ. Писания и рассуждениями из сферы духовных интересов человека, замаскировывает вовлечение Церкви в сферу земных задач и тем умаляет и Святую Православную Церковь, унижает и неизбежно толкает ее на путь новых потрясений и разделений, а потому оно требует не только осторожного отношения к себе, но и прямо отрицательного»[368].

---

[368] ГА КО. Ф. 237. Оп. 77. Д. 304. С. 2–4. Цит. по: *Мазырин А., иерей.* Священноисповедник епископ Виктор (Островидов) — как представитель крайней оппозиции митрополиту Сергию (Страгородскому) // Православная Русь (Джорданвилль). 2007. № 10. С. 3–4.

Первое письмо епископа Глазовского Виктора митрополиту Сергию

Ваше Высокопреосвященство, Милостивый Архипастырь и Отец, Дорогой и Глубокочтимый Владыко!

Сейчас получил Ваше благословение на награждение одного из протоиереев города Вятки митрой, — увидел Вашу знакомую дорогую надпись, и от такой неожиданности сердце наполнилось забытой отрадой и прежним благоговением к Вам, с которым я оставил Вас год тому назад. Слезы невольно потекли из глаз; это слезы любви к отцу и благодарности к Богу. Пусть эти слезы будут свидетельствовать Богу о том, что я вовсе не хочу обидеть Вас, посылая к Вам это письмо. Я его пишу от скорби за святую Православную Церковь.

Дорогой Владыко! Ведь не так давно Вы были доблестным кормчим и для всех нас вожделенным первопастырем, и одно воспоминание святейшего имени Вашего вливало в сердца наши бодрость и радость. И вдруг — такая печальная для нас перемена: умы наши колеблются, сердца потеряли опору, и чувствуется, что мы снова остались без руководителя и защитника от нападающих на нас, и это с тех пор, как окружили Вас советчики Ваши. Души наши изнемогают, ужас созерцания того, что теперь кругом происходит в Церкви, подобно кошмару, давит нас, и всех охватывает жуткий страх за будущее Церкви. — Там далеко задумал отложиться Ташкент, тут бурлит и возмущается Петроград, здесь стенает и вопиет к небу Вотляндия, и опять бунтует Ижевск, а там опять в скорби и недоумении приникли к земле Вятка, Пермь и пр<*очие*> пр<*очие*> города, а над всеми ими готовится вот-вот произнести свой решающий голос Москва. Ведь везде пошло лишь одно разрушение Церкви, и это в «порядке управления». — Что это такое? Зачем это? Ужели Святая Церковь мало

еще страдала и страдает от «внешних»? И какая может быть польза от этих разрушающих мир гибельных распоряжений? Вот взять и нашу, едва увидавшую свет Воткинскую Епархию? Как рад было народ, и как могла бы в ней развиться церковная жизнь. И вдруг, в угоду «злому гению», из-за корыстных и злобных его целей и происков (разумею еп<*ископа*>), а также ради личных вожделений Ар<*хиепископа*>, эта едва начавшая через Вас жить епархия — уже разрушается. Не справедливее ли было бы пред Богом и людьми одним Вашим распоряжением утвердить ее бытие в территориальных границах Воткинской области, на что благословило бы Вас Небо и земля. Ведь за это говорит сама Истина: народ, объединенный в гражданском отношении, необходимо объединить в церковном, а не давать из меркантильных соображений дробить его на пять частей.

Владыко! Пощадите Русскую Православную Церковь — она вручена Вам, и от Вас много зависит, не давать разрушать ее в «порядке управления». Пусть не подвергается порицанию всечестная Глава Ваша, и да не будет причин к расколам и отпадениям от Церкви. Если же этого не будет сделано-соблюдено, то, свидетель Бог и Ангелы Его, в Церкви произойдет великий раскол, от которого не спасет и предполагаемый Собор, который теперь сам уже заранее называется именем, которого лучше не произносить.

Возведи окрест очи твои и с вершины умственной горы виждь чада твоя (Ис. 60, 4), как волнуются и страдают они, и будь нам виновником мира и споспешником покоя Церкви. О сем просим и молим святую душу Твою.

Да будет всегда с Вами помощь Божия, ограждающая Вас от зла, укрепляющая в добре, утверждающая в мудрости первоиерарха, ободряющая в избрании пути истины.

Припадая к священным стопам Вашим, Ваш нижайший послушник и богомолец

Епископ Виктор.

Октябрь 1927 г<*ода*>[369].

* * *

Второе письмо епископа Глазовского Виктора митрополиту Сергию

Ваше Высокопреосвященство,
Милостивый Архипастырь,
Глубокочтимый и дорогой Владыко.

В октябре месяце я с сыновней любовью возымел дерзновение высказать Вашему Высокопреосвященству свою скорбь по поводу начавшегося губительного разрушения Православной Церкви «в порядке управления».

Таковое разрушение Церкви Божией есть вполне естественное и неизбежное следствие того пути, на который поставило Вас Ваше «воззвание 16 июля» (ст<*арого*> ст<*иля*>) и которое для нас, смиренных и боящихся Бога, и для всех христолюбивых людей является совершенно неприемлемым.

От начала до конца оно исполнено тяжелой неправды и есть возмущающее душу верующего глумление над Святою Православною Церковью и над нашим исповедничеством за истину Божию. А через предательство Церкви Христовой на поругание «внешним»

---

[369] Архив УФСБ Санкт-Петербурга и Ленинградской области. Д. П-78806. Т. 3. С. 89–90. Машинопись.

оно есть прискорбное отречение от своего спасения или отречение от Самого Господа Спасителя. Сей же грех, как свидетельствует Слово Божие, не меньший всякой ереси и раскола, а несравненно больший, ибо повергает человека непосредственно в бездну погибели, по Неложному Слову: «иже отречется Меня пред человеки» и проч<*ее*>.

Насколько было в наших силах, мы себя самих и нашу паству оберегали, чтобы не быть нам причастными греха сего, и по этой причине самое воззвание возвратили обратно. Принятие воззвания являлось перед Богом свидетельством нашего равнодушия и безразличия в отношении к Святейшей Божией Церкви, Невесте Христовой.

По страху же Божию для меня явилось теперь неприемлемым уже и Ваше распоряжение о моем перемещении. Боюсь, — как пишет мне один святитель, — не будет ли выявление послушания с нашей стороны учтено «ими» (синодом) как одобрение содеянного «ими». И потому, если бы мне была предоставлена полная свобода передвижения, которой я не имею, как административно высланный, то я тогда спросил бы себя: не придется ли мне за это послушание отвечать перед Богом, ибо оно по существу объединяет меня с людьми, от Бога удалившимися. А что воззвание, действительно, достойно многих слез и что удаляет человека от Бога, — об этом я свои мысли изложил особо в форме письма к ближним, которое здесь прилагается.

Что же в дальнейшем? В дальнейшем я бы молил Господа, и не только я, но и вся Православная Церковь, чтобы Он не ожесточил сердца Вашего, как некогда сердце фараона, но дал бы Вам благодать сознания содеянного греха и покаяния на жизнь. Тогда все верующие в радости и слезах благодарения Богу опять придут к Вам, как к отцу, пастыри — как к первопастырю, и вся Церковь Русская, как к своей

священной главе. Враг вторично заманил и обольстил Вас мыслью об организации Церкви. Но если эта организация покупается такой ценой, что и Церкви Божией, как дома благодатного спасения человека, уже не остается, а сам получивший организацию перестает быть тем, чем он был, ибо написано: «Да будет двор его пуст и епископство его да примет ин», — то лучше бы нам не иметь никогда никакой организации.

Что пользы, если мы, сделавшиеся по благодати Божией храмами Святого Духа, стали сами вдруг непотребны, а организацию себе получили. Нет. Пусть погибнет весь вещественный мир видимый, пусть в наших глазах важнее его будет верная гибель души, которой подвергается тот, кто предоставляет такие внешние предлоги для греха.

Если же ожесточение сердца пошло далеко и надежды на покаяние не остается, то и на сей исход мы имеем просвещающее нас слово: «Тем же изыдите от среды их и отлучитеся, глаголет Господь, и нечистоте их не прикасайтеся, и Я приму вас, и буду Вам во Отца, и вы будете Мне в сыны и дщери, — глаголет Господь Вседержитель» (2 Кор. 6, 17–18).

Вашего Высокопреосвященства Глубокочтимого Архипастыря во Христе брат, сердечно преданный

Виктор, епископ Ижевский и Вотский.

16 декабря 1927 г<*ода*>[370].

* * *

[370] *Польский М., протопресв.* Новые мученики Российские: В 2 ч. Репр. воспр. изд. 1949–1957 гг. (Джорданвилль). М., 1994. С. 73–74.

Письмо к ближним

«Блюдите, да не прельщены будете».

Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами!

Други мои возлюбленные! С великой скорбью сердца скажу вам о новой лести, через которую враг диавол хочет увлечь души христианские на путь погибели, лишив их благодати вечного спасения. И эта лесть, увы нам грешным, много горше первых трех: живоцерковников, обновленцев, григориан, безумие которых без труда всем было явно, а погибельность последней лести не всякий может постигнуть, и особенно это трудно тем, у кого ум и сердце обращены к земным вещам, ради которых люди навыкли отрекаться от Господа. Но пусть узнают все, что последняя декларация, воззвание от 16/29 июля с<*его*> г<*ода*> митрополита Сергия — есть явная измена Истине (Иоан. XIV, 6).

«Кого предали подписавшие “воззвание” и от кого они отреклись...» (Деян. XIV, 13). — Они отреклись от Святейшей Церкви Православной, которая всегда во всем чиста и свята, не имея в себе скверны или порока, или чего-либо подобного (Еф. V, 27). Ей они вынесли открытое пред всем миром осуждение, ими оная связана и предана на посмеяние «внешним», как злодейка, как преступница, как изменница своему Святейшему Жениху Христу, — Вечной Истине, Вечной Правде. Какой ужас!..

Св. Церковь, которую стяжал себе Господь, Кровию Своею от мира сего (Деян. XX, 28), и которая есть Тело Его (Колос. I, 24), а для всех нас — Дом вечного благодатного спасения от сей жизни-погибели, — ныне эта Святая Божия Христова Церковь приспособляется

на служение интересам, не только чуждым ей, но и даже совершенно не совместимым с ее Божественностью и духовной свободою. «Многие христиане поступают как враги креста Христова, — говорит Апостол... — о земном (политике) они мыслят, забывая, что наше жительство на небесах» (Филип. III, 20) — «ибо не имеем здесь пребывающего града, но грядущего града себе взыскуем» (Евр. XIII, 14). И какое может быть объединение Церкви Божией с гражданской властью, какою бы она ни была, когда цели деятельности <*всякой гражданской власти*> исключительно материально-экономического направления, и хотя внешне могут быть моральны, но чужды веры в Бога или даже враждебны Богу. Между тем цели деятельности Церкви исключительно духовно нравственны и через веру в Бога выносят человека за пределы земной жизни для достижения благодатию Божией вечных небесных благ. «Разве не знаете, что дружба с миром — вражда против Бога. И кто хочет миру быть друг, становится врагом Богу» (Иак. IV, 4).

Отсюда Церковь Христова по самому существу своему никогда не может быть какою-либо политическою организацией, а иначе она перестает быть Церковью Христовой, Церковью Божией, Церковью вечного <*благодатного*> спасения. И если ныне через «воззвание» Церковь объединяется с гражданской властью, то это не простой внешний маневр, но вместе с тяжелым поруганием, уничтожением Церкви Православной здесь совершен и величайший грех отречения от Истины Церкви, какового греха не могут оправдать никакие достижения земных благ для Церкви. Не говори мне, что таким образом у нас образовалось Центральное Управление и образуются местные управления, и получается видимость внешнего спокойствия Церкви, или, как говорит воззвание, «законное существование Церкви», — это и подобное сему любят говорить и все раньше уловленные врагом

диаволом в отпадении от Церкви Православной. Что пользы, если мы сами, соделавшиеся и называющиеся Храмом Божиим (2 Кор. IV, 16), стали непотребны и омерзительны в очах Божиих, а внешнее управление себе получили? *<Нет!>* Пусть же мы не будем иметь никакого управления, а будем скитаться, даже не имея, где главу приклонить, по образу тех, о которых некогда сказано: «скитались в овечьих и козьих кожах, терпели лишения и озлобления. Те, коих не достоин был мир, блуждали по горам и пустыням, в пещерах и ущелиях земли» (Евр. XI, 37–28). Но пусть путем таких страданий сохранятся души православных в благодати спасения, которой лишаются все уловленные диаволом подобными внешними предлогами. «Горе миру от соблазнов, ибо надобно придти соблазнам»; каждой душе предстоит быть испытанной и каждому месту просеяну, чтобы от соломы отделилось зерно, хотя и в небольшом количестве, так как мало «избранных», сказал Господь; «но горе тому человеку, от которого соблазн приходит» (Мф. XVIII, 7). Мы же, други мои, *<не будем жалеть ничего из дольнего, чтобы не потерять нам горнего>*, не будем подавать соблазна Церкви Божией, чтобы нам не быть осужденными Судом Господним.

«Блюдите, да никто же вас прельстит, мнози бо придут во имя Мое... и многих прельстят», предупреждает Господь *<(Мф. XXIV, 4–5)>*, а св. Апостол, попечительствуя о нас, говорит: «смотрите, осторожно ли вы ходите, не поступайте как неразумные, но как мудрые, сообразуя время, ибо дни лукавы суть» (Еф. V, 15–16).

Да не ожесточит Господь и сердца подписавших «воззвание», но да покаются и обратятся, и да очистятся грехи их. Если же не так, то будем беречь себя от общения с ними, зная, что общение с увлеченными есть наше собственное отречение от Христа Господа.

Други мои, если мы истинно веруем, что вне Церкви Православной нет спасения человеку, то когда извращается истина ея, не можем оставаться безразличными, ночными чтителями ея, но должны пред всеми исповедовать истинность <*Православной*> Церкви. А что другие, хотя бы и в бесчисленном множестве, и хотя бы начальные иерархи остаются равнодушными и даже могут употреблять в отношении нас свои прещения, то здесь ничего нет удивительного. Ведь и раньше нередко бывало, и четыре года тому назад так было, что отпадшие от истины составляли соборы, и Церковью Божией себя называли, и, по-видимому, заботясь о правилах, делали запрещения неподчинившимся их безумию, но все сие делали на свой позор и на свою вечную погибель.

«Верен Господь. Он утвердит нас и сохранит от лукавого».

«Господь да управит сердца наши в любовь Божию и в терпение Христово (2 Сол. III, 3–5).

Декабрь 1927 г<*ода*>.

Епископ В<*иктор*> Г<*лазовский*>[371].

* * *

Из письма епископа Виктора Глазовского от 16/29 декабря 1927 года

Не знаю, писал ли я Вам о том, что я все «воззвания» вернул обратно в Москву, и потому оно в нашей

[371] *Польский М., протопресв.* Указ. соч. С. 75–76; Машинописная копия изъята при аресте благочинного 1-го округа Вятской епархии Иоанна Попова (ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. С. 4. Вл. 9). Внесенные в текст дополнения по этой копии, отмечены курсивом.

Вотской епархии совершенно неизвестно большинству. В г<*ороде*> Вятке от начала четыре Церкви, из которых два главных собора тоже не приняли его, хотя общения с Еп<*ископом*> Павлом не прерывали, но поминали его при Богослужении. Верующий народ стал группироваться около этих церквей и удаляться от принявших (подписавших) «воззвание» и прекративших поминовение моего имени. Вскоре к четырем церквам присоединилась пятая, но несколько иным путем. Через общее приходское собрание верующие удалили весь причт (прот<*оиерея*>, свящ<*енника*>, диак<*она*>), как не желавших отказаться от «воззвания». Причт был уверен, что Арх<*иепископ*> Павел защитит их и никому не позволит занять их места. Оно так бы и было, но верующие делегировали ко мне и увезли от меня того священника, о котором я упомянул в начале письма. Представьте себе переполох среди прельщенных в Вятке. По примеру своих сородичей обновленцев они кинулись к гражданской власти за помощью, — но не помогло, прибегли к инсинуации и обвинению в контрреволюции — ничего не вышло. Слава Богу. Оставалось одно: поехали к Вам в Москву и привезли спасать положение Арх<*иепископа*> Павла. Сей пастырь явился в великой злобе. Души православных встревожились его приездом, ожидая всяких репрессий, и телеграфировали мне, прося совета и помощи. Не меньше их встревожился и я за них и недоумевал, что делать. Уже часа в два ночи неожиданно возрадовалось сердце, одна мысль и решимость успокоили меня, я встал, написал такую телеграмму на имя одного из священников православных: «Ввиду приезда в Вятку Арх<*иепископа*> Павла, необходимо предложить ему принести покаяние и отречься от “воззвания” как поругания Церкви Божией и как уклонения от истины спасения. Только при исполнении сего условия можно входить с ним в молитвенное общение. В случае же упорства прекратить

поминовение его имени при Богослужении, что допускалось лишь как <*пропуск в тексте*> до его приезда и выявления ожесточения его сердца. Е<*пископ*> В<*иктор*>».

Так пастыри и сделали. И как жалки были его оправдания и ничтожны рассуждения по сему предмету. От отречения от «воззвания» отказался, ссылаясь на М<*итрополита*> С<*ергия*>. И вот пока ни за телеграмму, ни за смелость пастырей, прекративших молитвенное общение с Арх<*иепископом*> Павлом, никаких репрессий не последовало. О, если бы их не было, а то опасаюсь за устойчивость некоторых немощных. Внутри епархии целые благочиния не принимают «воззвания». Но этим наши дела не кончились. Одновременно с событиями в Вятке я получаю ультиматум с прещением от «Синода» — представить ему объяснения: почему я не уезжаю из Глазова и на каком основании касаюсь Вятки. Последний вопрос я оставил без ответа, а по первому сказал правду в письме на имя Митрополита Сергия, которое в копии при сем прилагаю. При письме есть дополнение к нему, выявляющее мой взгляд на «воззвание», копию которого тоже прилагаю... Какое предложение будет Вотской епархии — не знаю: Синод назначил туда своего, но часть Вот<*ской*> Епархии — Глазовская епископия отказалась принять нового епископа и пошла на отделение. К нам присоединяется часть Вятской епархии...[372]

* * *

[372] «Дело митрополита Сергия» // ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 127–127 об. Машинопись.

Отложение Глазовской епархии 22 декабря 1927 года

Постановление Глазовского Духовного Управления:

«Временно, до покаяния и отречения митрополита Сергия от выпущенного им “воззвания”: 1. воздержаться от общения с ним и солидарными с ним епископами; 2. признать епископа Виктора своим духовным руководителем, избранным всей Глазовской епископией в 1924 году; 3. титуловать епископа Виктора “Глазовским и Воткинским”, о чем поставить в известность митр<*ополита*> Сергия и епископа Воткинского Онисима, а также о<*тцов*> благочинных Глазовской епископии».

Резолюция епископа Виктора:

«Радуюсь благодати Божией, просветившей сердца членов Духовного Управления в сем трудном и великом деле избрания пути истины. Да будет решение его благословлено от Господа и да будет оно в радость и утешение всей паствы нашей и в благовестие спасения ищущим спасения во Св. Православной Церкви. По постановлению 3-му о переименовании титулования временно оставить прежнее титулование, Ижевским и Воткинским, до решения сего вопроса Епархиальным Съездом. Еп<*ископ*> Виктор»[373].

* * *

[373] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 110. Машинопись.

Из письма епископа Виктора от 29 декабря 1927 года

...Темп церковной жизни у нас сильнее, чем в Москве, а за последнюю неделю он еще более усилился. И это без всякой искусственности с нашей стороны, а сама жизнь заставляет нас так делать. Я писал Вам, что Арх<*иепископ*> Павел приехал казнить, а его встретили предложением: покаяться и отречься от «воззвания» 16 июля. Он отказался и весьма жалок был в своем оправдании, — тогда, говорит, меня ожидает тюрьма и всякие лишения. Один священник гарантировал ему полное обеспечение, но он не согласился. Из поставленных ему вопросов выяснилось, что действуют они без благословения М<*итрополита*> Петра и сознают, что если он приедет, то удалит их, «и мы уйдем», так и сказал, — а что за это время они столько зла наделают и тысячи душ погубят, от этого и глазом не моргнул. Сознался, что сделали они это по настоянию гражданских властей, а на вопрос, чего достигли, — ответил, что он теперь чувствует себя архиереем, о слепота, а не чувствует, что изглажен из книги жизни. Его одни и те же злобные выпады против истинно-верующих, и в частности против меня, и неудачные оправдания того, что он не обновленец, окончательно оттолкнули от него паству, и движение против «воззвания» охватило всю епархию. Чтобы сохранить себя от всяких безумных запрещений, приходы вместе с пастырями заранее отделяются от него через приговоры приходских советов и избирают или просят меня принять их под свое духовное архипастырское перед Богом и перед людьми руководство. Нечто подобное учинило наше Духовное Управление в отношении м<*итрополита*> Сергия от лица всей Вотской Епархии, поставив ее вне общения с М<*итрополитом*> С<*ергием*> до его покаяния и отречения от

«воззвания», о чем и уведомило его. Постановление прилагается.

Между тем М<*итрополит*> С<*ергий*> вздумал действовать через полуобновленческого еп<*ископа*> Онисима, проживающего на заводе Воткинском. Онисим начал злодействовать в Ижевске, и мне по необходимости пришлось послать туда следующие две телеграммы, на телеграфную просьбу о помощи... «23/XII — Ижевск — Покровский Собор, игумену Аркадию. Постановлением Духовного Управления, утвержденным мною, Вотская епархия прекратила общение с М<*итрополитом*> С<*ергием*> и единомысленными ему епископами, как предавшими Церковь Божию на поругание и уклонившимися от истины спасения, впредь до их покаяния и отречения от «воззвания» от 16 июля. Объявите о сем духовенству и верующим». Е<*пископ*> В<*иктор*>.

25 декабря тому же. «Запрещение Онисима и других архиереев, отпавших через воззвание от Православной Церкви, никакого значения для вас не имеет, а падает на его голову. Служите в мире Духа Святого. Благословение Божие всей вашей пастве».

Прошло 4 дня, а ничего пока нет со мной. Слава Богу. Пишу же обо всем Вам, ибо уверен, что все это обрадует сердце Ваше и укрепит тех, кто вздумал бы малодушествовать. Необходимо, чтобы Москва начала действовать, а не пассивно только переносить их надругательства над Православной Церковью, тогда и другие епархии ободрятся, а то наша Вотская епархия для других не авторитетна, кто привык утверждаться не на самой истине, а на авторитете.

Е<*пископ*> В<*иктор*>[374].

* * *

[374] «Дело митрополита Сергия» // ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 126 об. — 127. Машинопись.

1928 год

Из письма владыки Виктора к епископу А.

Дорогой Владыко!
Мир Вам от Господа!

Два письмеца ваши получил и обрадован. Не скрою, вместе с радостью письма твои доставили и печаль моему сердцу и сердцу любящих тебя вятичей. Ты хвалишь меня за ревность, превозносишь меня, забывая о моей греховности, до Колесничника Илии. О, как стыдно мне от этого сравнения, потому что я недостоин его!..

Но вот твои два слова, что ты желаешь уйти в безвестное странничество, чтобы молиться без зазрения совести во всяком храме без различия, — эти два слова тяжелым камнем легли на сердца наши и придавили все похвалы твои ревности нашей.

Ведь вне Православной Церкви нет благодати Божией, а следовательно, нет и спасения, нет и не может быть и истинного храма Божия, а есть просто дом, по слову Василия Великого. По моему мнению, храм без благодати Божией делается местом идолопоклонничества, и самые святые иконы, оголенные от животворящей их Благодати Божией, делаются мертвыми досками — идолами. И вдруг ты пишешь, что желал бы молиться везде, где хвалится имя Божие. Но ведь если продолжить твою речь дальше, то ты попадешь не только ко всяким еретикам, но и к магометанам, буддистам и пр<*очее*>, ибо и у них ведь славится имя Божие. Но ты и сам видишь, что такие мысли полного безразличия разрушают не только смысл и значение Православной Церкви, но даже и самое христианство. И к чему тогда наше исповедничество за истину Церкви Православной? Для чего

терпим лишения, страдания, а может быть, придется понести и самую смерть?!

Это из первого твоего письма, а вот из второго — ты упоминаешь здесь о расколе, кафарах, чистых и пр<*очее*> и как будто даже сквозь строки приписываешь это нам. Это опять уничтожает все твои похвалы нам за истинное слово наше, которое, по твоему мнению, мы должны были сказать прельщенным.

Нет, священная глава, мы не отщепенцы от Церкви Божией и не раскольники, отколовшиеся от нее: да не случится этого никогда с нами. Мы не отвергаем ни Митрополита Петра, ни Митрополита Кирилла, ни Святейших Патриархов, я не говорю уже о том, что мы с благоговением сохраняем все вероучение и церковное устроение, преданное нам от Отцов, и вообще не безумствуем и не хулим Божией Церкви.

Вот в 1923 г<*оду*> мы точно так же исповедовали истину Церкви и добились своими страданиями того, что нечестивые изгнаны были от Церкви Божией и образовали свое «обновленческое» сборище отдельно от нас. Так что же, по твоему мнению, мы в своем исповедничестве тогда были раскольниками? Не думаю, чтобы ты так мыслил, ибо сам благословлял нас и лобызал язвы наши. Так учили о нас, как о раскольниках, прельщенные диаволом предатели Церкви, желая таким путем защитить свое отречение и падение. Так точно делают те же лица и теперь, обвиняя нас в расколе. Но мы не раскол делаем в Церкви, а только требуем, чтобы предатели Церкви Божией оставили свои места и передали управление в другие руки или слезно покаялись и раскаялись в содеянном зле.

Или ты думаешь, что Сергий лучше Антонина? Его заблуждения о Церкви и о спасении в ней человека мне ясны были еще в 1912[375] году, когда я пи-

---

[375] В машинописной копии из Вятского архива ошибочно указан 1911 год. В остальных копиях — 1912.

сал о нем в старообрядческом журнале, что придет время и он потрясет Церковь. Так оно и вышло. И нам нужно принять все меры, чтобы сохранить и оградить овец Православной Церкви от новой лести. И это не мы одни к этому стремимся, а с нами собор Соловецких епископов (26), с нами великое множество рабов Божиих. Ужас того зла, которое производят эти волки во ограде Христовой, подавил страх перед ними, как хозяевами Дома Божия, хотя они и не хозяева, а самозванцы. Митрополит Петр не благословил ни «Синода», ни «воззвания», ни той деятельности, которую производит Митрополит Сергий, превысив свои полномочия, он из простого присмотрщика за Церковью сделался хозяином Церкви. И вот в разных концах Православной Русской Церкви раздался голос, обличающий предателей, и явились попытки удалить их от начальства, как подобное этому было и в 1923 году. Но разорители Церкви надеются, что Митрополит Петр не вернется к «жизни» — как прежние отступники от Церкви, живоцерковники, надеялись, что Святейший Патриарх «не воскреснет». Мы же имеем другую надежду, что память их самих погибнет с шумом, как осквернителей душ христианских.

Мы с детскою простотою веруем, что сила Церкви не в организации, а в Благодати Божией, которой не может быть там, где нечестие, где предательство, где отречение от Православной Церкви, хотя бы и под видом достижения внешнего блага Церкви. Ведь здесь не простой грех Митрополита Сергия и его советчиков. О, если бы это было только так! Нет! Здесь систематическое, по определенному обдуманному плану разрушение Православной Церкви, стремление все смешать, осквернить и разложить духовно. Здесь заложена гибель всей Православной Русской Церкви. Ведь здесь и явное извращение существа Церкви, а именно сознательное приспособление ее — Небесной

Христовой Невесты, служению миру, т<*о*> е<*сть*> злу, ибо мир во зле лежит.

«Не поклоняйтесь под чужое ярмо с неверными» и пр<*очее*> — заповедует св. апостол (2 Кор. IV, 14–18). А эти учат обратному. И все это должно распространиться по всей Православной Русской Церкви, ибо все должны одобрить новое нечестие, а иначе — прещение, ибо, говорят, «мы ваше начальство». О, ослепление ума! О, ужас переживаемого!

При испытании 1923 года и позднее ясно обнаружилось, что оплотом Православной Церкви оказались исповедники Истины — епископы, связанные неразрывною благодатною связью и любовью с их паствами. И что же делают новые враги православия? Они перемещают таких епископов с их кафедр и их места занимают своими ставленниками, и это не единичные случаи, а совершается это в определенной системе по всей Русской Церкви. Ты можешь себе представить, какой стон, плач и ужас покрыли Православную Церковь, когда в ней началось это рассечение нерассекаемого!

Ленинградское <*Петроградское*> духовенство и миряне запросили Митрополита Сергия, чем он объясняет это злодеяние? И он наивно отвечает, что здесь страдает не Церковь, а епископы и паства. — Так разве это не малая Церковь? Не ячейка Вселенской Церкви? А нужно это, по словам Митрополита Сергия, будто бы для выявления лояльности в отношении к гражданской власти. — Что за безумие?! — Разорением Церкви выявлять свою лояльность.

Далее, вторым оплотом Православия оказались приходские советы. И что же опять делают новые враги Православия? Они дают наказ свести значение приходских советов на нет, и это для того, чтобы их ставленники-епископы по своему усмотрению замещали священнослужительские места. Какое теперь начнется осквернение душ нечестивыми священно-

служителями, которых епископы будут рассовывать везде, и какое и те, и другие, т<*о*> е<*сть*> епископы и священники, не признанные верующим народом, произведут ужасное разложение веры и упадок религиозной жизни... Поистине эти злоумышления против Церкви не от человека, а от того, кто искони был человекоубийца и кто жаждет вечной погибели нашей, т<*о*> е<*сть*> диавола, слугами кого и сделались новые предатели, подменив самую сущность Православной Христовой Церкви: сделав Ее из небесной земною, из благодатного союза — политической организацией.

В заключение сего письма умоляю Тебя, как друга, пред которым я благоговею за его благочестие, убегайте ядовитых обольстительных речей (писем), искушающих тебя, подобно змиям, и желающих удалить тебя от животворного древа Истины.

Пребудем твердыми и непреклонными в предпринятом нами с 1922 года исповедании за Истину Божию, чтобы Господь не отнес к нам голоса пророка: «Жрецы мои отвергошаса закона моего и оскверниша святая моя, между святым и скверным не разлучаху» (Иезек. XXII, 26), но все для них было одинаково.

Вспомни вместе нами читанного великого исповедника Феодора Студита, когда он прекратил общение с Патриархом только за то, что тот не хотел лишить сана священника, сознательно совершившего незаконное венчание. <*А Вы ни во что хотите поставить разорение всей Православной Церкви этими духовными разбойниками, и только потому, что они надели на себя личину хозяев Дома Божия, хотя и сами Вы сознаете, что они преступны. Нет, это будет ослепление сердца, а обратное — защищение Божией Истины, а не раскол*>[376]. Вспомни и другого ис-

[376] Курсивом добавлен абзац из отредактированного позднее текста.

поведника св. Максима, который говорил: «Если и вся вселенная будет причащаться с отступившим Патриархом, то я один не причащусь с ним вовек». Вот Благодатию Божиею будем подражать сим исповедникам.

Мир Тебе.

Е<*пископ*> Виктор[377].

* * *

Ответы Преосвященного Виктора, епископа Ижевского и Вотского (он же Глазовский), на 15 вопросов ОГПУ по поводу «воззвания» митрополита Сергия от 29 июля 1927 года

Вопросы, ввиду их трудности, сложности и точности не представляется возможным воспроизвести, но смысл их можно уловить из данных ответов.

Ответы даны 18 января 1928 года в городе Вятке.

1-й ВОПРОС: (Чем объяснить с церковной и гражданской точек зрения появление нового Церковного течения — платформа «воззвания» 29 июля 1927 года)?

---

[377] ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. С. 4. Вл. 5–5 об. Машинописная копия, с подписью рукой епископа Виктора, изъята при аресте благочинного Иоанна Попова. Копии этого же письма из «Дела митрополита Сергия» (ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 128–129 об.) и из следственных дел петроградских иосифлян (Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-78806. Т. 3. С. 97–99), очевидно, отредактированный позднее текст. Обращение к адресату заменено на «Вы», добавлен отмеченный курсивом абзац, исправлен год, незначительно перестроены некоторые фразы.

ОТВЕТ: С церковной — неправильным учением о Церкви и о деле спасения нашего во Христе Иисусе (принципиальное заблуждение митрополита Сергия), а с гражданской — желанием избавиться от того стеснительного и беспокойного положения, в котором находятся иерархи Православной Церкви. Предполагаю, что то, в чем обвиняет «воззвание» Православную Церковь, т<*о*> е<*сть*> в контрреволюции или, по крайней мере, в сочувствии прежнему, дореволюционному порядку, в этом собственное сердце подписавших «воззвание» обвиняет их самих, и они искренне раскаиваются за себя и за других и искренне обещают переменить свое настроение в отношении к власти СССР.

2-й ВОПРОС: (Как смотреть на «воззвание», почему и пр<*очее*>?)

ОТВЕТ: «Воззвание» есть удаление от истины Спасения. Оно смотрит на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека (языческое философское учение о спасении), **или иначе как на основание царства Божия на земле**[378], а для осуществления его, безусловно, необходима внешняя организация. По моему мнению, это заблуждение, которое я обличал в лице митрополита Сергия и известного митрополита Антония (Храповицкого) еще в **1911 (?)** 1912 году, предупреждая, что они этим своим ЗАБЛУЖДЕНИЕМ ПОТРЯСУТ Церковь Православную. Это мною сказано было в статье «Новые богословы», напечатанной в старообрядческом журнале «Церковь», № 16 за 1912 год, и подписанной псевдонимом «Странник». Они знали, кто это напечатал, и нерасположение их я долго на себе испытывал. В силу этого своего заблуждения они не могут МЫСЛИТЬ Церковь без внешней организации, а так как власть СССР

[378] Жирным выделены места из машинописной копии, изъятой у благочинного Иоанна Попова при аресте в феврале 1932 года.

как гражданская политическая организация в этих отношениях для них неприемлема (**так как** стесняла их внешнюю различную деятельность, умаляла внешнее их положение), то вполне возможно и их противодействие этой власти; а потом они раскаялись в этом, сознали свою ошибку, или вернее бесполезность ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ.

Лично я вырос среди простого народа (сын дьячка) и всю свою жизнь провел среди простого народа — в монастырях; как народ верует, так верую и я, а именно: мы веруем, что спасаемся во Христе Иисусе Благодатию Божией; эта Благодать Божия присуща только Православной Церкви и преподается нам через Св. Таинства, **а мы лишь служители этого благодатного спасения**, и <*веруем*>, что сама Церковь есть Дом вечного благодатного спасения от сей жизни-погибели, а не внешняя какая-либо организация политическая. Как благодатный союз верующих, Церковь может не иметь и не должна иметь никакой политической организации среди своих членов (католическая церковь учит иначе), которые как граждане имеют одну общую для всех политическую гражданскую организацию, по которой они находятся в зависимости от гражданской власти.

3-й ВОПРОС: (***Почему неприемлем «Синод» и пр.?***)[379]

ОТВЕТ: Синод появился без благословения митрополита Петра как временного главы Русской Православной Церкви. Митрополит Сергий, созвав его, превысил свои полномочия; ему был поручен только временный ПРИСМОТР за Церковью, удовлетворение неотложных духовных нужд верующих, а он начал пол-

[379] Здесь и далее курсивом выделены места из машинописной копии документа, изъятой при аресте петроградского священника Сергия Никольского в декабре 1930 года, и отсутствующие в тексте документа из «Дела митрополита Сергия».

ное переустройство Церкви. Он не хозяин Дома Божия, а лишь присмотрщик за Домом; потому и отношение мое к синоду и ко всей его платформе — отрицательное.

4-й ВОПРОС: ?

ОТВЕТ: Персональный состав синода не имеет большого значения в деле его приемлемости. Неприемлема сама платформа, ибо она видит в Церкви внешнюю политическую организацию, которую объединяет с гражданской организацией власти СССР, и сообразно с этим намечает соответствующую внешнюю политическую деятельность для Православной Церкви, и тем толкает Церковь на путь новых потрясений и неожиданностей, извращает вместе с этим САМОЕ СУЩЕСТВО ЦЕРКВИ. По внутреннему существу своему Церковь должна быть не от мира сего, и именно по тем духовным интересам, которые она удовлетворяет для своих верующих членов. Она есть благодатный Союз для благодатного спасения верующих граждан. Платформа же этих граждан в отношении их к власти СССР точно и ясно указана нам в Слове Божием: 1) На основании слов Самого Господа мы не должны смешивать церковное, благодатное Божие с гражданским (известные слова Господа: воздавайте Кесарево-гражданское — Кесарю-гражданскому; а Божие — Богу). 2) Отношения верующих к гражданской власти должны быть искренни, чужды всякого лукавства, по голосу совести, как учит Апостол Павел: кому по занимаемому им месту подобает честь, мы должны воздавать честь; кому определенный сбор — отдавать сбор; кому налог (оброк) — должны отдавать налог. 3) Вся жизнь православного христианина должна быть, по Апостолу Петру, так построена в отношении гражданской власти, чтобы мы не могли подавать и повода к обвинению нас в каких-либо политических преступлениях, но должны ходить как рабы Божии, а не как прикры-

вающие именем свободы зло, т<*о*> е<*сть*> *возмущение против гражданской власти.*

5-й ВОПРОС: —...

ОТВЕТ: Я предполагаю держать себя обособленно от Синода до тех пор, пока не примут участие в церковной жизни митрополит Петр или митрополит Кирилл, в ПРАВОСЛАВИИ которых я не имею данных сомневаться.

6-й ВОПРОС: (О дальнейшем развитии борьбы с новым течением).

ОТВЕТ: Лично я как до сего времени, так и в будущем не намерен вести никакой борьбы, а только оберегаю себя и свою паству, чтобы не быть нам участниками чужих грехов (Синода). Тем из моих близких, кто обращается ко мне по поводу нового течения Церковной жизни, я разъясняю его, как понимаю сам. Далее сего дело не шло и, думаю, не пойдет, ввиду того, что я слишком незначительная личность в сравнении с митрополитом Сергием и Синодом. Да и вообще я не считаю себя способным к какой-либо административной организационной деятельности, так как не имел никогда в ней практики.

7-й ВОПРОС: (О целях нашего **выступления и пр.**).

ОТВЕТ: **Я имею только одну цель** — спасение своей души, так как верую, что они (синодалы) разрушают православие, омирщают его, оземленяют его и совсем извращают сущность Православной Церкви, и **тем лишают человека спасения.**

8-й ВОПРОС: (О методах, приемах борьбы и пр.)

ОТВЕТ: Никакого определенного метода и приема борьбы у меня не было. Вместе с некоторыми (не всеми) священниками и мирянами мы заявили митрополиту Сергию, что мы отказываемся от его духовного

руководительства, если он не сознает своей ошибки вовлечения Церкви в несвойственные ей мирские задачи и тем самым не откажется от своего «воззвания» 29 июля.

9-й ВОПРОС: (Как проходила борьба **на местах** и проч.)

ОТВЕТ: До сего времени борьбы не было в точном смысле этого слова. Мы только отделили себя от тех, кто заявляет нам: «Мы ваше начальство, а потому за непослушание запрещаем» и проч. В отношении же к подчиненным мне пастырям и мирянам, а тем более чужим, я никаких запрещений, угроз, проклятий, лишений и проявления какой-либо злобы не предпринимал и никогда не предприму, так как дело веры, дело спасения — есть дело свободы, дело совести, дело выбора, а не насилия.

10-й ВОПРОС: (О границах движения).

ОТВЕТ: Безусловно, все должно быть только внутри Церкви как Дома Божия, ибо все течение возникло и имеет в виду исключительно душу и ее вечное спасение, а не внешние условия жизни человека.

11-й ВОПРОС: (О возможности затрагивания политической жизни граждан).

ОТВЕТ: Если Правительство разрешит, то я мог бы лично явиться туда, где это имело место, разъяснить и успокоить, **хотя бы на том месте мне и угрожала смерть**. Никогда не откажусь ни от каких заданий со стороны правительства, не связывающих моей совести, чтобы только доказать, что мы не злоумышляем ничего против него.

12-й ВОПРОС: —

ОТВЕТ: Я служитель спасения, и те, кто ищет духовного вечного своего спасения, могут найти у меня

всегда помощь в уяснении истины. Но, как мне кажется, интересуется этим более простой народ, который боится отпасть от Православия, а пастыри, к сожалению, остаются более равнодушными и безразличными, хотя они и образованны богословски.

13-й ВОПРОС: (О лозунгах и пр.)

ОТВЕТ: Православная Церковь есть единственная Благодатная Церковь, в которой благодатию Божией и совершается наше спасение от этой жизни-погибели. Отпадение от Православия (обновленцы), извращение существа Православной Церкви (синодалы) лишает человека благодати спасения.

14-й ВОПРОС: (О единстве Церкви и об отношении Ее к Государству).

ОТВЕТ: Единство Церкви может быть только благодатное, а не гражданское; для нас, по слову Божию, **безразлично место**, безразлична национальность, **безразлично социальное положение** и пр. Мне дорог и православный японец так же, как и православный русский, **и при встрече я интересуюсь не устройством его гражданской жизни, а его православием.**

Чисто политическая гражданская организация ВЕРУЮЩИХ возможна только как подсобное орудие гражданской власти, как это и было до революции, *но это ненормально и печально.* Государство одно само ведает всю внешнюю жизнь человека, а Церковь знает исключительно духовные нужды верующих и все относящееся до молитвы. Мы не протестуем (***весьма радуемся***) декрету отделения Церкви от Государства, но, к сожалению, Правительство не верит искренности *<**нашей радости**>* наших заявлений об этом.

15-й ВОПРОС: (О справедливости: а) социальной **революции**; б) о справедливости власти СССР и в) ее укреплении).

ОТВЕТ: По пункту «а»: Принципы (*Социальной Революции*) о помощи бедным и угнетенным жизнью — истинны, и что Правительство (*СССР*) проводит их в жизнь, это мною не отрицается (***это меня радует***). По своему религиозному убеждению я могу допустить только эволюцию жизни, а не революцию, но против совершившегося факта не возражаю.

По пунктам «б» и «в»: Ничего не имею против сего (***признаю справедливым***), но ***лишь*** при условии, что (***это укрепление***) Власть в дальнейшем не стеснит и не обрушится репрессиями на нашу веру Православную. Культурная борьба с верой тут не имеется в виду.

К ответам приложено обращение к пастве: «Блюдите, да не прельщены будете».

ВИКТОР, Епископ Ижевский и Вотский[380].

* * *

Обращение владыки Виктора к духовенству

«Вы, оправдывающие себя законом,
остались без Христа, отпали от Благодати».
(Галат. V, 4)

ДРУГИ МОИ,
ВОЗЛЮБЛЕННЫЕ О ГОСПОДЕ ПАСТЫРИ

На душевную скорбь Вашу по поводу всяких угроз, запрещений и лишений, посредством чего отпадающие от Церкви Божией силятся увлечь и Вас на путь своего греха и погибели, скажу Вам словами Господа: «Да не

[380] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 121–123. Машинопись; Архив УФСБ Санкт-Петербурга и Ленинградской области. Д. П-83017. Т. 6. С. 12–14 об. Машинопись; ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. 10267. Т. 1. С. 4. Вл. 6–6 об. Машинопись.

смущается сердце Ваше, и да не устрашается» (Иоанн. XIV, 27). Прещения лукавнующих есть лишь плод их злобы, бессилия и неправоты, и для исповедников ИСТИНЫ значения иметь не могут. Рассудите сами, какое, например, для православного священника могут иметь значение запрещения католиков, протестантов, живоцерковников и пр<*очих*>, если бы они вздумали применять их к нам. — Никакого. Так точно и здесь. Разница только в том, что католики, протестанты и пр<*очие*> ранее отпали от Божией Церкви, а отступники (антицерковники) теперь в наше время прельщены диаволом, «уловившим их в свою волю» (2 Тим. II, 26). И это падение их не малое и не тайное, но весьма великое и всем очевидное для имеющих ум (1 Кор. II, 16); а обнаружилось оно в известном «воззвании» 16/29 июля и в последовавшем за ним дерзком разрушении Православной Церкви. «Воззвание» прельщенных есть гнусная продажа непродаваемого и бесценного, т<*о*> е<*сть*> — нашей духовной свободы во Христе (Иоанн. VIII, 36); оно есть усилие их, вопреки слову Божию, соединить не соединяемое: удел грешника с уделом Христовым, Бога и Мамону (Мф. VI, 24) и свет и тьму (2 Кор. VI, 14–18).

Отступники превратили Церковь Божию из союза благодатного спасения человека от греха и вечной погибели в политическую организацию, которую соединили с организацией гражданской власти на служение миру сему, во зле лежащему (I Иоан. V, 19). Иное дело лояльность отдельных верующих по отношению к гражданской власти, и иное дело внутренняя зависимость самой Церкви от гражданской власти. При первом положении Церковь сохраняет свою духовную свободу во Христе, а верующие делаются исповедниками при гонении на веру; при втором положении она (Церковь) лишь послушное орудие для осуществления политических идей гражданской власти, исповедники же веры здесь являются уже государственными преступ-

никами. Все это мы и видим на деятельности Митрополита Сергия, который, в силу нового своего отношения к гражданской власти, вынужден забыть каноны Православной Церкви, и вопреки им он уволил всех епископов-исповедников с их кафедр, считая их государственными преступниками, а на их места он самовольно назначил непризнанных и не признаваемых верующим народом других епископов. Для Митрополита Сергия теперь уже не может быть вообще самого подвига исповедничества Церкви, а потому он и объявляет в своей беседе по поводу «воззвания», что всякий священнослужитель, который посмеет что-либо сказать в защиту ИСТИНЫ БОЖИЕЙ против гражданской власти, есть враг Церкви Православной. Что это, разве не безумие, охватившее прельщенного? Ведь, так рассуждая, мы должны будем считать врагом Божиим, например, Святителя Филиппа, обличившего некогда Иоанна Грозного и за это от него удушенного; более того, мы должны причислить к врагам Божиим самого великого Предтечу, обличившего Ирода и за это усеченного мечом.

К такому печальному положению привело отступников то, что они предпочли нашей духовной свободе во Христе иметь внешнюю земную свободу, ради соединенного с нею призрачного земного благополучия. И если архиепископ Павел кричит и клянется, что он, подписываясь под «воззванием», мыслил о ненарушении им догматов и канонов Православной Церкви и что он не отрекался от нее, то пусть простит, — и Пилат устами выдавал себя за неповинного в убиении Христа, а тростью (пером) утвердил смерть его. Для антицерковников-отступников от Церкви — сохранение ими догматов и канонов ее является делом уже сравнительно маленьким. Отрубивший голову не оправдывается тем, что не повредил волос на голове; думать иначе — достойно смеха. А они все твердят: «У нас все по-старому». Верно, обличие у них оста-

лось православное, и это многих смущает; но не стало с ними ДУХА ЖИЗНИ, БЛАГОДАТИ БОЖИЕЙ, а следовательно, и вечного спасения человека. Вот почему эта лесть и горше первых.

Христос не поклонился велиару, когда он, искушая Его в пустыне, предлагал всю власть мира сего, только, говорит, падши, поклонись мне (Мф. IV, 8). А они поклонились. И как духовная власть они силою втягивают и всех других в свой грех, в свою погибель. Но только неверие в благодать Божию и непонимание нашего спасения в ней и через нее может заставить человека встать на путь единения с отступниками. Ибо все их доказательства в защиту «воззвания» есть слова «от земли гласящих» (Ис. XXIX, 4), от законов чуждых и от толпы, побуждаемой страхом человеческим говорить все. Угроза же их каноническими прещениями есть лишь ловушка для несведущих и малодушных. Ведь каноны Божии не для того даны святыми Отцами, чтобы посредством их, как бичом, гнать в погибель тех, кто заявляет, что он по страху Божию не может идти за уловленным врагом диаволом.

Причем самое содержание канонов, на которые ссылаются отступники, по смыслу их к нам применимо никоим образом быть не может. О чем, например, говорят правила 13, 14, 15 Двукратного Собора и другие подобные, на которые они ссылаются. — Правила говорят, что если у кого-либо из клириков возникает ЛИЧНОЕ недоразумение с его епископом, а у епископа с митрополитом области, у митрополита с патриархом, или если местный епископ выскажет опять-таки ЛИЧНОЕ сомнительное мнение по вопросам веры и благочестия, то во всех подобных случаях, во-первых, необходимо должно передать таковое дело на рассмотрение высшей инстанции, во-вторых, никто по этим ЛИЧНЫМ своим делам или ИЗ-ЗА СПОРНЫХ МНЕНИЙ НЕ ДОЛЖЕН прерывать канонического общения с предстоятелем.

Какое теперь может быть приложение этих правил к делу нашего исповедничества? Ведь ни у вас со своим епископом, ни у меня с М<*итрополитом*> Сергием никаких личных между нами недоразумений нет; дело наше не личное или местных интересов, или каких-либо спорных недоказанных мнений, а дело непосредственного практического разрушения нашего общего вечного спасения самою церковною властью через замену ею истинной Церкви ложною, Жены, облеченной в Солнце (Апок. XII, 1), великою блудницею (XVII, 1). При иных условиях церковной жизни М<*итрополит*> Сергий и все его сообщники подлежали бы немедленному суду Православной Церкви в лице поместного собора. Но не того собора, который подготавливают сами отступники от ИСТИНЫ ЦЕРКВИ и который будет лишь сколок с «разбойнического собора» 1923 года. Необходимо, чтобы собор был совершенный, т<*о*> е<*сть*> с участием всех Православных Епископов, а наипаче исповедников Церкви. Но такого собора при настоящих условиях жизни быть никогда не может. И в действительности нам, при создавшихся условиях, даже нет возможности и некому заявить жалобу на отступников от истины Церкви.

Так что же теперь мы должны делать? По мнению самих отступников, мы будто бы должны сделаться соучастниками их преступления против Православной Церкви и, следовательно, так же как они, подвергнуть себя суду Божию, а еще прежде суда лишить себя Благодати спасения. Но какое же мы можем представить оправдание перед Богом за участие в грехе? Правда, мы, как человеки, подчиняемся духовной власти, но в то же время каждый из нас руководствуется в своей жизни заповедями Божиими, по которым и будет судим, и если мы окажемся сообщниками нечестия духовной нашей власти, хотя бы даже в лице самого Патриарха, то никоим образом нам не оправ-

даться пред Богом. Ибо заповедь Божия говорит: «Кто отречется от Меня пред человеки, отрекусь от того и Я пред Отцем Моим Небесным» (Мф. X, 33).

Вот почему св. Максим Исповедник, когда его уговорами и страшными мучениями заставляли вступить в молитвенное общение с неправо-мудрствовавшим Патриархом, воскликнул: «Если и вся вселенная начнет причащаться с Патриархом, я один не причащусь с ним». Почему это? — Потому, что он боялся погубить душу свою через общение с увлеченным в нечестие Патриархом, который в то время не был осужден собором, а, наоборот, был защищаем большинством епископов. Ведь церковная административная власть даже в лице соборов не всегда и раньше защищала истину, о чем ясно свидетельствует история святителей Афанасия Великого, Иоанна Златоуста, Василия Великого, Феодора Студита и др<*угих*>. Как же и я могу впредь оставаться неразумно безразличным? Этого не может быть. Вот почему мы и встали на единственно возможный в нашем теперешнем положении выход — это путь исповедничества ИСТИНЫ СПАСЕНИЯ. Путь этот тяжел, это путь подвига; но мы уповаем не на свои силы, но взираем на начальника веры и совершителя Иисуса (Евр. XII, 2). И дело наше есть не отделение от Церкви, а защищение истины и оправдание Божественных заповедей, или еще лучше — ОХРАНЕНИЕ ВСЕГО ДОМОСТРОИТЕЛЬСТВА НАШЕГО СПАСЕНИЯ. Вот почему с обличением М<*итрополита*> Сергия выступил целый сонм архипастырей: митрополиты (Иосиф, Агафангел, Арсений), архиепископы, епископы и множество отдельных пастырей, которые заявляют М<*итрополиту*> Сергию, что они не могут далее признавать его за руководителя Православной Церкви, а будут управляться самостоятельно до времени.

Смотрите же, други мои и сопастыри, чтобы не быть вам увлеченными духовными зверями.

Довольно и прежнего, бывшего в недавнее время падения, теперь же будем ходить осторожно.

Мир Божий, превосходящий всякое разумение (Филипп. IV, 7), да исполнит сердца ваши и помышления ваши и да управит путь ваш во Христе Иисусе, Господе нашем. Аминь.

Епископ Виктор.
Февраль 1928 г<*ода*>[381].

* * *

1934 год

Послание епископа Воткинского Виктора (Островидова)

В деле расточения Церкви вместе с предательством митр<*ополит*> Сергий произвел и тяжкую хулу на Духа Святого, которая по неложному слову Христа никогда не простится ему ни в сей, ни в будущей жизни.

«Кто не собирает со Мною, — говорит Господь, — тот расточает». «Или признайте дерево хорошим (Церковь) и плод его хорошим; или признайте дерево худым и плод его худым» (Мф. 12, 33). «Посему говорю вам: всякий грех и хула простятся человекам; а хула на Духа не простится человекам» (Мф. 12, 30–31). «Исполняя меру греха своего», митрополит Сергий совместно со своим Синодом указом от 8 (21) октября 1927 г<*ода*> вводит и новую формулу поминовения.

Смесив в одно в великом святейшем таинстве Евхаристии вопреки слову Божию «верных с неверными» (2 Кор. 6, 12–18), Святую Церковь и борющих на

---

[381] ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1. С. 129 об. — 131. Машинопись.

смерть врагов ея, митрополит этим своим богохульством нарушает молитвенный смысл великого таинства и разрушает его благодатное значение для вечного спасения душ православно верующих. Отсюда и богослужение становится не просто безблагодатным, по безблагодатности священнодействующего, но оно делается мерзостью в очах Божиих, а потому и совершающий и участвующий в нем подлежат сугубому осуждению.

Являясь во всей своей деятельности еретиком-антицерковником, как превращающий Святую Православную Церковь из дома благодатного спасения верующих в безблагодатную плотскую организацию, лишенную духа жизни, митр. Сергий в то же время через свое сознательное отречение от истины и в своей безумной измене Христу является открытым отступником от Бога Истины.

И он без внешнего формального суда Церкви (которого невозможно над ним произвести) «есть самоосужден» (Тит. 3, 10–11); он перестал быть тем, чем он был — «служителем истины» по слову: «Да будет двор его пуст... и епископство его да примет ин» (Деян. 1, 20).

Ряд увещаний архипастырей, богомудрых отцев и православных мужей Церкви в течение многих лет не принесли пользы, не привели митр<*ополита*> Сергия к сознанию содеянного им греха и не возбудили в его сердце раскаяния.

А потому мы по благодати, данной нам от Господа нашего Иисуса Христа, «силою Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 5, 4) объявляем бывшего митрополита Сергия лишенным молитвенного общения с нами и всеми верными Христу и Его Святой Православной Церкви и предаем его Божиему суду: «Мне отмщение, Аз воздам, глаголет Господь» (Евр. 19, 30).

Настоящее деяние, в дополнение к ранее сделанным нами в 1927–1928 г<*одах*> заявлениям, мы со-

вершаем в строгом сознании нашего архипастырского долга перед нашей паствой, всеми верными чадами Церкви Православной, стоя в послушании Церкви Христовой, в должном подчинении правилам Вселенских Соборов и Собора Российской Церкви 1917–1918 годов, возглавляемой ныне Патриаршим Местоблюстителем Петром, митрополитом Крутицким, и его заместителем Серафимом, архиепископом Угличским.

«Не бойся, малое стадо! Ибо Отец ваш благоволил дать вам Царство!» (Лк. 12, 32).

Смиренный епископ Виктор[382].



[382] Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / Сост. М. И. Губонин. М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. С. 634–635.



Письма святителя Виктора (Островидова)

I
Письма преосвященному Гермогену (Долганову)[383]

1

<16 октября 1903>

Ваше Преосвященство!

Будьте милостивы, отпустите о<*тца*> Анатолия[384] на месяц к себе на родину. По пути он поживет в Киеве у Ионы[385] или в какой-либо пустыни и привезет оттуда нам старца или хорошего иеромонаха.

---

[383] Опубликованы: *Ковалева И.* Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву) // Богословский сборник. Выпуск X. М.: ПСТБИ, 2002. С. 279–287.

[384] Иеромонах Анатолий — насельник устраиваемого в городе Хвалынске Саратовской губернии Свято-Троицкого подворья Спасо-Преображенского монастыря.

[385] Троицкий монастырь в Киеве, основанный в XIX столетии старцем схиархимандритом Петром (в мантии Ионой) Мирошниченко.

Вы предлагали мне самому ехать, но думаю, что полезнее и для меня, и для монастыря пребывать в стенах обители безвыездно.

Относительно монастыря пока еще нет ничего определенного.

Любящий Вас грешный Ваш послушник иеромонах Виктор»[386].

* * *

2

<Не *ранее 28 марта 1904*>

<*Хвалынск*>

Христос Воскресе!

Поздравляю вас, Ваше Преосвященство, с светлым праздником Христова Воскресения и среди суеты воздыхаю к Богу о том, чтобы Он сохранил Вас в спокойствии. Давно бы надо написать Вам, но что-то все нездоровится и физически, и духовно. Телом при пасхальном обильном утешении, однако, чувствую измождение, а духовно овладевает временами уныние, лень. Много смущают и мои послушники, которые хотя и ведут себя хорошо, но все-таки дух-то видится в них иной, чем раньше, и все духовное их, видимо, тяготит, а сколько ведь потрачено трудов. Сейчас еду в скит, там отдохну немного. Бог если благословит, с будущего года мы откроем при подворье монастырскую общежительную школу, как в древнее русское время, а все взрослые монахи будут жить в скиту. Об этом поговорим после.

---

[386] Государственный архив Саратовской области (ГАСО). Ф. 1132. Оп. 1. Д. 140. С. 3.

Думаем на днях еще приступить к постройке в лесу новой кельи. Как-то Бог благословит нам начать новую церковь. Все готово, а средств пока еще ни копейки. О<*тец*> Владимир подал мысль, что хорошо бы с нашим религиозно-просветительным залом соединить зало-церковь подлесинскую, и это потому, что оно там навсегда должно пустовать, ибо народу поблизости нет. В Подлесном же вполне достаточно и школы-церкви. Тогда у нас свободно можно приступить к постройке, и мы окончим ее в один год, а так на крупные пожертвования рассчитывать пока трудно. Если благословите, то о<*тец*> Владимир сделает Вам об этом доклад. Мне кажется, что так хорошо бы сделать.

Вместе с этим посылаю Вам прошение о сборной книжке — лицо мне хорошо знаемое, которое сейчас живет у меня в подворье и будет ждать Вашей резолюции.

В скором времени напишу письмо еще более лучшее (духовное), а теперь простите и благословите. Грешный Ваш послушник иеромонах Виктор»[387].

* * *

3

<15 сентября 1904>

<Хвалынск>

Ваше Преосвященство!

Божиею милостиею и Вашими молитвами хвалынское подворье живет во славу Бога. Нужно только теперь уже начать дело в Св<*ятейшем*> Синоде об от-

[387] ГАСО. Ф. 1132. Оп. 1. Д. 140. С. 8.

крытии монастыря[388]. Неудобств и задержек быть не может. Ведь монастырь с самого начала придется основать в лесу на отведенных под него семи с половиной десятинах. Места сего слишком достаточно, и оно вполне удобное для монастыря. Раньше мне неправильно его показали. Для подворья же в самом городе и настоящего места достаточно, а казенные постройки не помешают существовать именно «подворью». Причем город тотчас же отдаст эти старые здания (сараи), лишь только будет положено основание монастыря за городом. Существование монастыря, безусловно, неудобно в городе и для самого монастыря и нежелательно для некоторых горожан (раскольников) и других лиц. На деньги мы думаем в скором времени купить новое частное здание, которое углом врезалось в нашу землю.

О состоянии монастыря может свидетельствовать характерное для Хвалынска явление, что церковь нашу посещают даже старообрядцы, которые относятся к нам миролюбиво. Хорошо было бы, если бы Вам возможно было уделить день для приезда в Хвалынск к заседанию думы 24 сентября. Тогда бы все решилось скоро и в нашу, конечно, пользу. Если будет для Вас возможно это сделать, то возвестите. Кстати, посмотрели бы, каково состояние Вашего детища — подворья, а то ведь Вы еще не видали его.

За постоянную братию можно считать только четыре человека, которые все Вам известны: иеромонахи Виктор и Анатолий, рясофорный Иосиф и послушник Петр. Кроме них, живет в обители три мальчика — звонарь, пономарь и канонарщик. Есть еще послушник лет девятнадцати. О нем сделаю Вам доклад, когда узнаю, что можно оставить его при обители, а мальчики пока живут только с согласия

---

[388] Статус монастыря усвоен Свято-Троицкому подворью в Хвалынске в 1908 году.

их родителей (они хвалынские). Есть еще один мещанин, о котором я уже неоднократно Вам говорил, что он с открытием обители примет монашество, и который в настоящее время всего себя отдал монастырю. Сейчас ушли от меня два послушника Спасо-Преображенского монастыря: Иоанн и рясофор Пантелеймон, из них первого, Иоанна, прошу Вас, благословите жить к нам, ибо при настоящем количестве лиц нет никакой возможности отправлять монастырскую службу. Отца Пантелеймона нам не нужно, хотя он и желает у нас остаться, и, главное, потому он нам не нужен, что совершенно не может участвовать в богослужении, а по хозяйству мы сами лично управляемся, а в крайнем случае нанимаем. Если можно, пришлите иеродиакона, потому что я от постоянной службы в душной маленькой церкви начинаю уже хрипеть.

У самого душевное состояние плохое. Часто расстраиваюсь от недовольства собою и другими. Досадую, что не могу всюду и всегда присутствовать и смотреть лично. И молиться в алтаре, и петь на клиросе, и смотреть за послушниками — всего этого соединить не могу и досадую. Только теперь понимаю всю трудность пастырского служения, о которой давно еще читал у Григория Богослова: когда приходится болеть душою за каждый шаг своего послушника-овцы. Собою же лично недоволен тем, что при постоянном ежедневном служении и заботах о внешнем устройстве невозможно соединить того благоговения к Таинству Евхаристии, какого требует оно от пастыря. Слишком много и часто приходится грешить — оскорблять Бога. Иначе не может быть при нашей немощи, как не может не обжигаться вертящаяся около огня бабочка. Блажени стоящие вдали от этого Святейшего Таинства и приступающие к нему тогда, когда чувствуют себя хотя немного к нему подготовленными, а не по принудительной обязанности.

Помолитесь, Святый Владыко, да управит мною Господь, я же молюсь о Вас непрестанно, да укрепит Он Вас в трудах Ваших.

Ваш послушник иеромонах Виктор. Это письмо посылаю со своим папой[389], который немного пожил у меня и помог отправлять церковные службы»[390].

* * *

4

<30 января 1907>

<Иерусалим>

Ваше Преосвященство!

Осмеливаюсь обеспокоить Вас своею небольшою просьбою, каковую я уже и высказал Вам лично при моей жизни у Вас. Если будет возможно, по Вашему усмотрению, то усерднейше прошу Вас перевести моего зятя диакона села Перещепного Александра Вавилова в родное мое село Золотое[391], где, как мне пишут домашние, освободилось место диакона. С селом Золотым связана вся жизнь нашей семьи, а потому там и остается жить до сих пор мамаша после смерти папы. В утешение мамаши и сердечно лично самому мне очень хотелось бы, чтобы эта родственная связь с Золотым не прерывалась бы и после.

---

[389] Отец святителя псаломщик Троицкой церкви села Золотого Камышинского уезда Саратовской губернии Александр Алексеевич Островидов.

[390] ГАСО. Ф. 1132. Оп. 1. Д. 140. С. 4.

[391] По-видимому, эта просьба не могла быть удовлетворена, и перемещение отца Александра Вавилова на служение в село Золотое не состоялось; и с 1910 года он служил священником в селе Грязнуха Камышинского уезда.

Сам я лично после ухода из Хвалынска живу постоянно в великой скорби. Не раз просил благословения у Преосвященного Антония[392], чтобы вернуться назад в Хвалынск, но он не отвечает на сие. Правда, внешнее мое положение куда лучше[393], но, оказывается, все ничто, если нет внутреннего мира, радости сердечной. И вот сейчас, когда пишу это письмо, я не знаю, что мне делать, или лучше, не знаю, что будет завтра. Владыка Антоний пишет, чтобы я крепился и занимался для будущего языками, а я написал ему решительное просительное письмо, чтобы куда-нибудь перевел меня из Иерусалима. Утешение и забвение нахожу в изучении наитруднейшего арабского языка. Если судит Господь вернуться мне в Россию, то тогда прошу Вас принять меня, как блудного сына, под свой кров. Вы на эту тему (о блудном сыне) писали когда-то речь, а потому я с большим упованием надеюсь на Вашу милость и всепрощение.

Премного утешило меня Ваше письмо с одним паломником, и именно то, что не забываете меня, хотя и ничтожного в своих святых молитвах.

Прошу прощения за все и благословения.

Ваш уже многажды раскаявшийся преслушник и молитвенник пред Живоносным Гробом Господним Иеромонах Виктор»[394].

* * *

---

[392] Архиепископ Волынский и Житомирский Антоний (Храповицкий), постриженником которого был святитель Виктор.

[393] Святитель был тогда старшим иеромонахом Иерусалимской Духовной Миссии.

[394] ГАСО. Ф. 1132. Оп. 1. Д. 140. С. 5.

5

<Около 15 февраля 1911>

<Санкт-Петербург>

Ваше Преосвященство,
милостивейший Архипастырь и Отец,
Дорогой Владыко!

Великую скорбь сердцу моему доставлял брат мой, которому Вы милостиво дали место псаломщика в городе Камышине[395]. Он напоминал собою известные Вам типы Горького[396] и под влиянием минуты то готовился на аттестат зрелости, то в миссионерскую школу и даже в монахи, а кончилось все тем, что он подал прошение в диаконы, чему я весьма и обрадовался. И со своей стороны я осмеливаюсь просить Ваше Преосвященство, если возможно, определить его куда-либо диаконом, чтобы и он сам успокоился духом и успокоил своею судьбою родительницу и меня.

Сам я теперь, милостию Божиею, настоятельствую в Свято-Троицком Зеленецком монастыре, где почивает угодник Божий преподобный Мартирий и Святитель Новгородский Корнилий. Вопреки воле отца наместника Лавры[397] наш Владыко[398] определили меня сюда, где я и успокоился духом впервые после Хвалынска, который мне больше Бог не судил, а я почему-то все ждал.

---

[395] Брат святителя Венедикт Островидов, в то время псаломщик кладбищенской церкви в городе Камышине Саратовской губернии.

[396] Анализу литературных типов М. Горького были посвящены три лекции святителя Виктора, изданные отдельной брошюрой в Санкт-Петербурге в 1905 году.

[397] Архимандрит, впоследствии митрополит Феофан (Туляков), наместник Александро-Невской лавры в 1909–1915 годах.

[398] Митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский Антоний (Вадковский).

Простите за сие беспокойство и благословите на новое дело.

Вашего Преосвященства Нижайший послушник Архимандрит Виктор»[399].

* * *

II

Письма из Сибирской ссылки 1923–1924 годов[400]

Дорогие Зоя, Валя, Надя и Шура
с глубокоуважаемой мамой вашей!

Из своей далекой ссылки шлю Вам всем благословение Божие с молитвенным пожеланием, чтобы оно хранило Вас от всякого зла в жизни, а наипаче от богомерзкой ереси обновленцев, в которой погибель и души нашей, и тела. Спасибо Вам за память обо мне. Дуня не довезла вашего письма (хотя я пока еще не все вещи получил), но по почтовой бумаге и конвертам догадался, что это от Вас. Мы пока получили только одну вещь: шубу Маше, а в ней завернуто коечто и, между прочим, бумага и конверты. Спасибо Вам за них. Вы напишите мне: как живете, здорова ли мама, кто где у Вас служит? Куда больше ходите в церковь? Я думаю, что посещаете службу владыки Авраамия. Так и делайте, держитесь за него покрепче и во всем его слушайтесь и советуйтесь с ним, если

---

[399] ГАСО. Ф. 1132. Оп. 1. Д. 140. С. 6.

[400] Адресованы семье Чудиновских: Александре Федоровне и ее дочерям Валентине, Зое, Надежде и Александре. Опубликованы Владимиром Семибратовым в журнале «Вятка» (1997. № 1).

какая нужда будет. С еретиками-отступниками от Вселенской церкви — не молитесь.

Мы живем милостию Божией и любовию всех Вас — хорошо. Лето провел все на реке за рыбной ловлей, а теперь помогаем больным, которых немного, так как и село-то наше маленькое — всего 14 дворов. Божественную службу совершаем дома, а когда молимся, то и всех вас сердечно вспоминаем. Жалко, что разлучен с Вами уже давно, но на все воля Божия с человеком; надеюсь на милость Божию, что все мы увидимся: только не знаю, надолго ли. Дуня хотела раньше повидаться — да не могла, уж очень далеко мы живем и трудно до нас доехать. Летом надо ехать на лодке, а зимой на лошадях 400 в<*ерст*>. Но есть люди, которых угнали еще дальше: один священник ехал 32 дня на лодке до Колпашева, нашего главного села. Туда и почта уж не ходит, а у нас еще хорошо; слава Богу.

Живите со Христом. Поминайте меня в молитвах Ваших. Любящий Вас всех Епископ Виктор.

Дуне, Груне, Зине — благословение Божие от меня. Напишу им после. Чей был синий кошелек в узелке?

* * *

Дорогие Валя, Зоя, Шура и Надя!

Спасибо Вам за память. Всегда молитвенно вспоминаю всех Вас с мамой вместе. Не могу Вас забыть за Вашу ревность к храму Божию, к молитве. Благодать Божия да укрепляет Ваш дух ревности о своем вечном спасении в Боге и на будущее время.

Милостию Божию я жив и здоров за Ваши молитвы. Место наше глухое, народ живет бедно, а почтовое сообщение весьма трудно. Почта за 60 верст, и один не пойдешь — медведи в тайге, да и не пройдешь пешком, а надо на лодке. Вот и ждешь случая, с кем

послать письма. Летом все время ловил рыбу то на реке Кете, то на озерах, а теперь рыба перестала ловиться, сижу дома, занимаюсь английским языком, который, может быть, когда-нибудь сгодится. Может быть, буду заниматься в школе, но определенного ответа еще не дали. Молимся мы дома, а в церковь не ходим, так как священник перешел на сторону еретиков-антицерковников (живоцерковников), а молитвенное общение с еретиками погибель души. Народ ничего не знает и не слышит, духовенство от него все скрывает. Крестьяне сердечно относятся к нам и помогают: приносят молочка, картошки, а мы с ними делимся лекарствами. Ребятишки малые ходят почти голыми, нечего надеть, и все болеют от холода. Льна и конопли сеют мало, а покупать материю очень дорого. Мужчины с осени уезжают на промыслы далеко, верст за двести, в глушь в тайгу за белкой или рыбу ловить неводами — вот этим и живут, а своего хлеба совсем мало. Кругом непроходимые болота.

Всегда вспоминаю Вас, Вашу любовь, и не забывайте и Вы меня в молитвах своих, только с еретиками не молитесь, а лучше дома, если не будет православного храма. Благодать Божия да хранит Вас вместе с мамой Вашей, р<*абой*> Б<*ожьей*> Александрой, от всякого зла и погибели. Привет и благословение всем знаемым во Христе. Любящий Вас любовию во Христе Епископ Виктор.

Напишите свое отчество и отчество мамы, я забыл.

Е<*пископ*> Виктор.

* * *

17-30/III 1924 г<*ода*>

Дорогие мои Валя, Зоя, Надя и Шура
с досточтимой мамой Александрой Феодоровной!

Господь да будет со всеми Вами Своею благодатию в вечное спасение душ Ваших. Уведомляю Вас, что письмо Ваше я получил (это уже второе). Спасибо за память, за утешение и любовь Вашу. Только напрасно Вы расходуетесь, посылая письма заказными, да и нам их очень трудно получать. Ведь почта у нас за 70 верст, и надо бывает искать человека и писать доверенность на получение письма, а доверенность заверять в сельсовете, который от нас 10 верст, иногда долго не бывает попутчика, и так письмо все лежит и лежит на почте (с месяц). Между тем простые письма с почты посылаются прямо, и мы получаем их скорее. Письма редко пропадают.

Я всегда с особою радостью вспоминаю всех Вас, Ваше усердие к храму Божию и Ваше радушие, с которым Вы нас принимали. Господь да укрепляет Ваш дух в исповедании св. православной веры и воздаст Вам милостями своими в сей и в будущей жизни. Как Вы, так и я надеюсь на милость Божию, что мы еще с Вами увидимся, а вот когда это будет — не знаю, Господь знает и все устроит по своей Святой воле к взаимному нашему утешению. Вы так всегда в сердце своем и держите, что все с нами бывает по воле Божией, а не случайно, и от Господа зависит изменить наше положение нам в утешение и спасение. А потому не будем отчаиваться никогда, как бы тяжело ни было нам.

Морозы у нас уже кончились, и уже давно стоит прекрасная весенняя пора, только еще мало подтаивает. Здесь не раньше как в мае проходит река, так как здесь вообще-то холоднее, чем у Вас в Вятке. У Вас с наступлением весны зачеты-экзамены, — ну, Господня благодать да поможет Вам в учебных делах Ваших, просвещая и преумудряя Вас во всяком познании на пользу себе и на утешение мамы.

Спасибо Вам за письма и за марки, но Вам я давно не писал сам, потому что боюсь, как бы не повредить и Вам, и себе частой перепиской: ведь мы ссыльные, и за

каждым шагом нашим смотрят, и письма наши читают. Прошлое письмо Ваше мы получили поздно, оно долго лежало на почте, не было кому поручить его, а потому и поздравить тебя, Валя, со днем ангела не мог, хотя все-таки послал тебе поздравление и приветствие через кого-то другого, а через кого именно — забыл. Очень хорошо сделали, что на день **имянин** посетили вл<*адыку*> Авраамия; лучшего ничего и придумать нельзя было. Господь да не оставит тебя за это святое дело. Влад<*ыка*> Авраамий — великий человек по своему смирению пред Богом. Наверное, его тоже сошлют куда-либо далеко. Помоги ему, Господи!

Вы спрашиваете о здоровье моем — ничего, слава Богу, здоров, а немного болел ревматизмом: мы отопляемся только железной печкой, которая горит день и ночь, и температура бывает не равномерна, то очень жарко, а то прохладно. Вот и заболел немного. Маша теперь стяжит одеяла, и этим мы зарабатываем себе на хлеб, рыбу, дрова. Впрочем, рыбы я и сам много ловил и теперь с наступлением весны опять займусь рыболовством. Тогда и время пройдет незаметнее, а теперь бывает временами и скучно, но слава Богу за все, Господь не оставляет нас Своими утешениями. Вот праздник Благовещения Пр<*есвятой*> Б<*огородицы*> скоро, мы тоже, Господь благословит, будем приобщаться Св<*ятых*> Тайн, только у себя дома, где мы служим Божественную литургию вдвоем с Машей и Вас, всех близких нам вятичей, поминаем. Буди милость Божия со всеми Вами. Приступайте и Вы ко Святым Тайнам там, куда ходите в церковь, а если по Вашим молитвам меня освободят раньше, то тогда и у меня причаститесь. Оставайтесь с Богом. Господь да хранит Вас. О получении сего письма много не говорите, прилагаемые письма передайте: Анне Ник<*олаевне*> Дьяконовой и Фаине Ник<*олаевне*> (матери Игоря). Любовь моя во Христе с Вами.

Е<*пископ*> Виктор.

* * *

Христос Воскресе!

Дорогие Валя, Зоя, Надя и Шура с Боголюбезнейшей мамой Александрой Феодоровной!

Поздравляю Вас всех с праздником Светлого Христова Воскресения. Дай, Господи, в мире и радости сердечной провести Вам эти дни, а утешение, которым Вы утешили нас, да примет Господь на Себя и Сам утешит Вас по Своей великой милости. Спасибо Вам, но впредь так много не расходуйтесь. Сухарики, видимо, сдобные, хотя мы еще и не пробовали их. Будем вспоминать Вас на Пасху. На письмо Ваше я Вам уже ответил раньше. Получили ли Вы его? Всегда молитвенно вспоминаем любовь Вашу. Храни всех Вас Господь от всякого зла.

Любящий Вас любовию во Христе

Епископ Виктор.

1–14 апреля 1924 г<*ода*>.

* * *

Дорогая во Христе сестра Валя с Зоей, Надей и Шурой и боголюбезнейшей мамой Александрой Феодоровной!

Мир Вам от Господа, Благодать Божия да хранит всех Вас от всякого зла.

Всегда сердечно вспоминаю всех Вас, уверен, что и Вы меня помните. Давно только не получал от Вас ни одной строчки. Если есть время, то пишите, как живете, какие скорби и какие у вас радости: ибо Ваши скорби и радости — мои скорби и радости. Пишите, ничего не опасаясь, только не надо никогда подписывать фамилию, а только одно имя. Я ведь и так Вас всех знаю и руки Ваши знаю.

Я живу милостию Божией хорошо. Только все опасаюсь, как бы опять куда на «курорт» не попасть. Враг Православной церкви — обновленцы ведь не дремлют, а, наверное, опять какие-либо козни против нас строят. Бог им судья. Не **ведят**, что творят. Они ведь, пожалуй, думают, что, предавая нас на страдания, «служат Богу», как об этом предсказывал Сам Господь во Святом евангелии.

Как нравятся Вам новые батюшки? Советую Зое сходить на исповедь и ко св. причастию у о<*тца*> Михаила (Воскр<*есенский*> Собор). Храни всех Вас Господь.

Любящий всех Вас Е<*пископ*> Виктор.
6/XII 1924.

* * *

III

Письма в Помполит

Еп<*ископ*> Виктор (К. Островидов)
4.V.34 г<*ода*>

В общество помощи
полит<*ическим*> заключенным
т<*оварищу*> Пешковой

Адм<*инистративно*> с<*сыльного*>
Островидова Константина Александровича
(Епископа Виктора)

Заявление

Обращаюсь к Вам с просьбой оказать мне возможную помощь в моем тяжелом положении.

Я страдаю уже с 1922 г<*ода*> с августа мес<*яца*> со времени появления так называемой «живой церкви». За это время был 22 мес<*яца*> в тюрьме, 3 года в

концлагере (Соловках), 1 ½ г<*ода*> в высылке, 1 мес<*яц*> на свободе, а все остальное время в ссылке. Последний раз осужден был в 1928 г<*оду*> в мае мес<*яце*> в концлагерь на три года за отказ от признания известной декларации Митрополита Сергия и отказ от него как главы Правосл<*авной*> Церкви. В 1931 г<*оду*> лагерь был заменен ссылкой в распоряжение Полн<*омочного*> Предст<*авителя*> Сев<*ерного*> края, г<*ород*> Архангельск, на три года. Срок этой ссылки кончается 4 апр<*еля*> с<*его*> г<*ода*>, но я не могу получить освобождения, и вот почему. — В прошлом году четыре бывш<*их*> священника, сергияне, с которыми я не был знаком, устроили надо мною шантаж, объявив меня соучастником какой-то их мифической организации. Сущность этого шантажа и следствия по поводу его я кратко изложил в своем заявлении в п<*олномочное*> п<*редставительство*> Сев<*ерного*> края, копию которого при сем прилагаю. — Возмутительно и до крайности омерзительно для меня то, что я, отрицающий по своим религиозным убеждениям всякое участие как вообще Пр<*авославной*> Церкви, так, в частности, свое личное в каких бы то ни было земных интересах жизни, не только пострадал по этому делу 8<*-ю*> мес<*яцами*> в тюрьме в Сыктывкаре, но и получил еще новый срок ссылки, а упомянутые организаторы освобождены. — Ведь так поступать — значит никогда не выпустить человека на свободу, а между тем дело жизни идет к старости, здоровье крайне надорвано и требуется лечение.

С глубоким уважением к Вам за оказываемую Вами помощь

К. Островидов (Епископ Виктор).
23 февраля 1934 г<*ода*>.
П<*очтовое*> от<*деление*> Усть-Цильма,
Коми области»[401].

---

[401] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 152–153. Автограф епископа Виктора.

* * *

КОПИЯ

В Полном<*очное*>
Представ<*ительство*> ОГПУ
Сев<*ерного*> Края,
г<*ород*> Архангельск

Подслед<*ственного*>
заключен<*ного*>
в Сыктывкарском
след<*ственном*> Изоляторе
Островидова Константина
Александровича (Епископа
Виктора)

Заявление

Отбывая свой срок ссылки на Печере в с<*еле*> Устьцыльме, я 13/XII-1932 г<*ода*> без всякой с моей стороны причины был арестован по распоряжению уполномоченного КОО ОГПУ гр<*ажданина*> Елсукова, и утром того же числа в числе других 10-ти человек был отправлен этапным порядком в Сыктывкарское ОГПУ, где мне было предъявлено нелепое для меня обвинение — участие мое в каком-то Беломорском им<*ени*> Михаила Архангела обществе, о каковом я ранее никогда не слыхал. В процессе следствия для меня выяснилось, что возбужденное против меня обвинение есть самый гнусный, злостный шантаж, устроенный надо мною бывшими священниками: Богдановым, Кулагиным, Никольским и Нечаевым, с которыми я лично не был знаком, а по Устьцыльме они известны были как секр<*етные*> сотрудники местного ОГПУ. — Причина этого шантажа их надо мною мне неизвестна, но так как он был упорно и на-

стойчиво поддержан и производившим следствие гр<*ажданином*> Елсуковым, то я и решился написать это заявление. Мои письменные показания по данному делу, каковые я сделал по предложению следователя гр<*ажданина*> Секацкого, были уничтожены при мне след<*ователем*> Елсуковым, все же следствие самого гр<*ажданина*> Елсукова сводилось к бессмысленным издевательствам над личностью человека. — Закончилось это следствие двумя личными «ставками» меня с вышеупомянутыми Богдановым и Никольским, показания-измышления которых были ужасны, а под пером следователя эти показания превратились во что-то чудовищное. Как бы в успокоение меня или своей совести Богданов пред личной ставкой заявил мне, что приходится прибегать к выдумкам, чтобы облегчить сидение, а Никольский после ставки, схватившись за голову, идя впереди меня и обращаясь ко мне, повторял: «негодяи мы, негодяи». На предложение следователя Елсукова подписать протокол я только заметил: «Вы подписали эту гнусность и вы можете ввести в обман посторонних людей, но будет вам стыдно смотреть хотя друг другу в глаза (с Никольским)». На это следователь ответил: «А вам не стыдно было при царизме обманывать народ и шить себе ряски»...

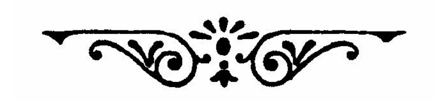
Недели через три после личных ставок (20 февр<*аля*> с<*его*> г<*ода*>) следователь Елсуков вызывает меня и объявляет, что следствие закончено, о чем мне и объявляется, и предложил расписаться. Я расписался. По приходе в камеру вопросы товарищей: не было ли выше моей подписи еще что-либо написано или не осталось ли выше подписи белой незаполненной бумаги, которая уже как бы от моего имени может заполниться, — эти вопросы смутили мой дух до крайности, и я только ставлю вопрос: так неужели представитель Высшей Власти может быть способен на такой подлог-мошенничество? Тогда к кому же обращаться

гражданам за правдой? — Это будет уже тогда не жизнь, а безысходный кошмар жизни...

Так как лжепоказания-измышления вышеупомянутых лиц могут ввести в заблуждение Власть, а отсюда произойдет судебная ошибка с тяжелыми для меня последствиями, то я и прошу ПП ОГПУ вникнуть в это дело и дать мне возможность спокойно продолжить срок своей ссылки.

Островидов
(Епископ Виктор).

1/VII-1933 г<*ода*>.
С подлинным верно.
К. Островидов
24/II-1934 г<*ода*>[402].



[402] ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227. С. 154–156. Копия. Автограф епископа Виктора.



Лекции иеромонаха Виктора. 1904 год[403]

Первая лекция

В последнее время как в действительности, так и в литературе обращают на себя особенное внимание типы «недовольных людей». В частности, этими героями наполнены все произведения М. Горького. «Недовольным человеком» начал свою литературную деятельность М. Горький (Коноваловым); на нем же пока только и оставался до сих пор, да, по всей вероятности, на нем же и совсем прикончит свое литературное поприще. Последнее необходимо должно так именно случиться, если только М. Горький не найдет как для себя лично, так и для своих героев — «недовольных людей» нечто положительное, т<*о*> е<*сть*> такое, питаясь чем, человеку можно было бы жить в действительности. Между тем как в настоящее время все герои М. Горького, как и сам автор, насколько он отражается в своих произведениях, представляют из себя с внешней стороны, т<*о*> е<*сть*> со стороны жиз-

[403] По изданию: «Недовольные люди. Три лекции по поводу героев Максима Горького». СПб., 1905.

ни — «одно отрицательное», а с внутренней — совершенную бесформенность, неопределенность. И вот пока Максим Горький не зажжет фонаря и не скажет человеку властным, твердым голосом: «вот иди к этому свету, в нем именно все твое богатство», до тех пор он уже ничего не создаст, и все вышедшие последние его произведения, так и последующие, которые выйдут, есть и будут только повторением старого, давно уже известного.

Недовольные люди в литературе, конечно, не редкость. Каждый роман, каждый рассказ почти исключительно на том и бывает построен, что в нем выводится какой-либо идеально необыкновенный (конечно, сравнительно) человек, который никак не может примириться с окружающею его действительностью и которому преподносится идеал другой, лучшей жизни. И вот человек этот борется с условиями наличной жизни, гибнет за свой нарисованный его воображением идеал или иногда выходит и победителем. Таковы уже по самому существу своему условия всякого идеального творчества, что оно необходимо выходит всегда за пределы наличной действительности и рисует человеку иную лучшую жизнь. Этими-то идеалами, собственно, и движется наша жизнь вперед. — Много в литературе, а еще более в жизни и беспочвенных, ни на что негодных романтиков-фантазеров, которые тем только и занимаются, что строят воздушные замки, ничего соответствующего действительности не имеющие. Эти тоже являются недовольными людьми, но все это совсем иные типы, сравнительно с «недовольными людьми» М. Горького. У «недовольных людей» разбираемого нами типа, с одной стороны, совсем и нет никаких идеалов, которыми они жили бы в воображении и к воплощению которых стремились бы в жизни. «Ведь в каждом человеке должно быть что-нибудь свое... а они какие-то... ровно бы без лиц!»... — говорит Бессеменов о своих детях, которые относятся к «недо-

вольным людям». «Раньше взглянул на человека и сразу видишь, что он такое из себя представляет. А на тебя гляжу и не вижу — что ты? Кто ты такой? И сам ты, парень, этого не знаешь... оттого и пропадешь», — говорит купец Щуров Фоме Гордееву. Уж во всяком случае, всего этого нельзя было бы сказать про «недовольных людей», если бы они представляли из себя какие-либо идеально настроенные души, плакали бы о пошлости окружающей их жизни и отрицали бы ее во имя другой — лучшей, желательной для них.

С другой стороны, не составляют «недовольные люди» и пустых, самоуслаждающихся мечтателей. Против такого понимания их говорит как та тяжкая мука, которую им приходится переживать и которая доводит их даже до самоубийства, так и самая серьезность предмета их волнений — вопрос о ценности жизни человека. Этим великим и, безусловно, необходимым в жизни каждого мыслящего человека вопросом «недовольные люди» не на словах только забавляются, что часто встречается в жизни, а самою несчастною своею судьбою подтверждают серьезность для них этого вопроса.

I

Самою характерною чертою разбираемого нами типа «недовольных людей» служит, по произведениям М. Горького, тоска, соединенная с постоянною тяжелою сердечною задумчивостью. В первые моменты духовного развития «недовольных людей» тоска их носит довольно неопределенный характер: «недовольными людьми» овладевает только безотчетное стремление к чему-то неизвестному, далекому от них, которое само не успело еще в их сознании отлиться в ясные очертания и не может быть ими формулировано определенными, точными словами. В этот начальный период предмет тоски «недовольных людей» никак не

может быть выражен ими конкретно, и если вы захотите решительно поставить им вопрос: *что собственно им нужно*? — то они никогда не ответят вам на него, ибо сами не знают, что им нужно[404]. Они чего-то хотят, хотя сами не знают чего, о чем-то скучают, хотя сами не знают о чем, да и не могут узнать, если бы пожелали, а вместе с этим они вполне естественно делаются решительно всем и всеми недовольны и стараются куда-либо уйти от всего. Они уподобляются в этом случае тем болезненно-капризным детям, для которых нежные родители притащили целую кучу всевозможного рода игрушек, но оказывается, что ни одна из них не удовлетворяет ребенка — он все капризно от себя отшвыривает, и сам не может сказать, что же собственно ему хочется?

«А на меня, — говорит один из "недовольных людей", Коновалов, — а на меня, видишь, тоска находит. Такая, скажу я тебе, братец мой, тоска, что невозможно мне в ту пору жить, совсем нельзя. Как будто я один человек на всем свете, и кроме меня нигде ничего живого нет». В другом месте тот же Коновалов еще яснее говорит про *неопределенность* своей тоски: «Живу и тоскую. Про что? Неизвестно. Вроде того со мной, как бы меня мать на свет родила без чего-то такого, что у всех людей есть и что человеку прежде всего нужно. Ну, нет во мне одной штуки, и все тут. Понял? Вот я живу и эту штуку ищу и тоскую по ней, а что она такая есть — это мне неизвестно».

«В душе у меня что-то шевелится, а понять я этого не могу», — говорит другой герой, Фома Гордеев. «Мне темно и тесно, — жалуется он в другом месте, — чувствую я, валится мне на плечи ноша, а что она, понять не могу. Стесняет... и не имею я от этого настоящего хода по жизни».

[404] В действительной жизни относительно причины тоски от **простых людей** весьма часто можно услышать крайне наивное же объяснение — «мы порченые».

В одном разговоре с автором Коновалов называет неизвестную для него «штуку», которую он ищет, той самой точкой, на которой человек только и может твердо стоять в своей жизни.

«— Да погоди, — кричал я», говорит автор, «как может человек устоять на месте, когда на него со всех сторон разная темная сила прет?

— Упрись крепче, — отвечает Коновалов.

— Да во что упереться-то?

— Найди свою точку и упрись.

— А ты что же не упирался?

— Вот я же говорю, чудак человек, что я сам виноват в своей доле. Не нашел я точки моей. Ищу, тоскую, не нахожу».

Коновалов не находит своей точки. Да он не знает, что это такое за точка, и ищет ее не там, где нужно. А потому вполне естественно заявление его в конце рассказа: «Нет для меня на земле ничего удобного. Не нашел я себе места». «Нет, скажи мне, — спрашивает Коновалов, — почему я не могу быть покоен? У меня есть охота работать, делать, а я не могу. Тошно. Почему тошно?»

Так он и умер, повесившись на отдушнике, не разрешив, почему ему тошно, что у него за точка.

«Мне негде, нечем, незачем жить — говорит учительница Татьяна в “Мещанах”, — я не знаю, отчего я так устала и так тоскливо мне... но... понимаете, до ужаса тоскливо! Мне только двадцать восемь лет... мне стыдно, уверяю вас, мне очень стыдно чувствовать себя так... такой слабой, ничтожной... Внутри у меня в сердце моем — пустота... все высохло, сгорело, я это чувствую, и мне больно от этого... Как-то незаметно случилось это... Незаметно для меня, в груди выросла пустота».

«Эх! Какая моя жизнь, — говорит Фома. — Так, что-то несуразное... Живу один... Ничего не понимаю... а что-то хочется... плюнуть на все хочется и

провалиться куда-нибудь! Бежать бы от всего... Тоска!»...

Сильная тяжесть тоски немало зависит от того, что в сознании «недовольных людей» тоска необходимо всегда соединяется с удручающей человека внутренней сердечной думой. Дума — это одна из самых характерных черт тоски «недовольного человека», причем она у него является весьма своеобразной: а именно, она бывает у них, по-видимому, совершенно беспредметной, как об этом и заявляют сами герои М. Горького. «Думать я стал, — говорит Фома Любови, — а о чем? Не умею себе объяснить, и тоже сердце щемит». «Иной раз думаешь, думаешь, — жалуется Фома, — всю тебе душу мысли как смолой облепят... и вдруг все исчезнет из тебя, точно провалится насквозь куда-то. В душе тогда какой-то погреб: темно, сыро и совсем пусто... совсем нет ничего... Даже страшно... как будто ты не человек, а овраг бездонный... чего мне надо?»

В молчаливых самозамкнутых сердечных думах «недовольные люди» готовы проводить и действительно проводят целые дни и делаются совершенно неспособными к окружающей их жизни. Они ищут такие тихие места, где бы никто не мог мешать им, не мог разрушать их беспредметную сосредоточенность. Лес, обрыв реки, отдельная комната, ночь, ненастный осенний день, мертвящая тишина комнат с тиканием часов — вот постоянные любимые товарищи «недовольного человека», которые позволяют ему думать решительно обо всем и в то же время ни о чем определенном. Попалась «недовольному человеку» на берегу реки деревенская баба, которая шла за водой, или рабочие, которые выгружают суда, — он тотчас начнет думать о них и в один миг нарисует себе всю их жизнь и обязательно в мрачных красках, а в заключение погорюет об их глупости. Вслед за женщиной увидел «недовольный человек» собаку, он и относительно нее за-

даст вопрос: «Куда она бежит и кто ее хозяин, сыта ли она» и т. п. Попался он по неосторожности в лужу или подошел к грязи, «недовольный человек» и здесь найдет что-либо подходящее для размышления: хотя бы на такую тему, что все люди в грязи живут и только не замечают этого. Попалась на глаза «недовольного человека» сапожная вывеска с фамилией Иванов, — и Иванов мрачный, сгорбленный, испитой уже сидит в воображении «недовольного человека» и шьет, а в праздник пьет водку, бьет жену и детей. «Господи, Господи!» — тяжело и горько думал Фома, чувствуя, как тоска все сильнее щемит ему сердце. «Вот и я тоже... один совсем, как этот огонек. Только света нет от меня, чад... угар», — размышляет он, стоя на берегу реки в глухую полночь... «Пароход идет снизу, — думалось тут же Фоме, — на нем, может, не одна сотня людей... А никому из них нет до меня дела... Все знают, куда плывут... У всех свое есть... каждый, чай, понимает, что ему надо»... И так вот «недовольные люди» думают решительно обо всем и в то же время ни о чем определенном, и эта самозамкнутая дума не оставляет их ни на минуту. Она налагает на «недовольных людей» и своеобразный внешний вид: лица их показывают, что они всегда находятся как бы вне пространства, а там где-то за облаками. При столкновении же с действительностью «недовольные люди» чувствуют себя не хозяевами у себя дома, а как бы в гостях, да притом они и в гости-то попали как будто случайно, а потому крайне стесняются других людей и вообще чувствуют себя нетвердо. «У Якова, — говорит М. Горький про одного из своих героев, — образовалась странная привычка: он стал ко всему прижиматься, точно чувствовал себя нетвердым на ногах. Сидя, он или опирался плечом на ближайший предмет, или крепко клал на него руку. Идя по улице быстрым, но неровным шагом, он зачем-то дотрагивался рукою до тумб, точно считал их, или тыкал ею в за-

боры, как бы пробуя их устойчивость. За чаем у Маши он сидел под окном, прижимаясь спиной к стене, и длинные пальцы его рук всегда цеплялись за стул или за край стола»...

...«Все живут, шумят, а я пугаюсь и только глазами хлопаю. И ровно земли под собою не чувствую», — говорит Фома про себя.

Вместе с боязнью жизни, какою-то пугливостью пред различными явлениями жизни, «недовольные люди» в то же самое время ко всему приглядываются, ко всему прислушиваются и как будто бы стараются изучить людей со всеми их поступками, а вместе с тем они анализируют и свою собственную жизнь во всех ее проявлениях. Этот кропотливый, хотя и поверхностный анализ явлений действительности проникает все существо «недовольного человека» и неразрывен с его думой. «Недовольные люди» все жаждут понять, знать, что к чему и для чего, и почему именно так должно быть, не как-либо иначе. Возьмите, например, тяжелую картину в рассказе «Коновалов», когда последний, измученный тяжелыми думами, вскакивает ночью с постели, крадется за книгой Максима и, будучи неграмотным, с напряженным вниманием, затаив дыхание, водит пальцем по строкам, перелистывая страницы, — как бы стараясь что-то найти. Оказывается, он хочет знать: «Нет ли какой-либо книги насчет порядков жизни». «Я, видишь ты, — говорит он Максиму, — поступками смущаюсь моими. Который вначале мне кажется хорошим, в конце выходит плохим».

Этот анализ всевозможных явлений действительности находит для «недовольных людей» в жизни много ложного, а главное, много для них совершенно непонятного, много существующего такого, что с их точки зрения никогда бы, собственно, и не должно существовать. И «недовольные люди» бывают ужасно рады, когда в их сознании неожиданно блеснет какая-

либо новая для них, хотя по своему существу и по содержанию пустая мысль. «И вдруг его (Фому), — говорит Горький, — поразила одна большая для него мысль, а именно: тяжелая работа дешевле легкой! Иной за рубль всего себя уложит на работе, а тот — тысячу одним пальцем берет... Его приятно возбудила эта мысль: ему показалось, что вот он нашел в жизни людей еще одну фальшь, еще обман, который они скрывают».

С накоплением же опыта «недовольные люди» уже всю жизнь человека представляют себе как сплошной обман и пред собою и пред другими, а в минуты сильного возбуждения «недовольные люди» приходят уже к положительному признанию полного бессмыслия как отдельных дел человека, так и всего его существования.

«Папаша, — говорит Фома Маякину, — дайте отдохнуть... дайте мне в сторону отойти от всего. Я присмотрюсь, как все происходит... и тогда уж... а так сопьюсь я».

Фома оглушен жизнью и измучен стараниями хотя немного понять ее. Он как бы случайно прозрел после долгой слепоты, и вот свет ослепил его своим блеском. «Я пропал от слепоты, — говорит он. — Я увидел много и ослеп». И вот Фома просит хотя на время удалить его из этой давки, в которой живут люди; он просит разрешить ему отойти в сторону, в надежде, что жизнь оттуда будет виднее для него, и не только виднее, а он именно тогда поймет ее смысл, который теперь в душе отрицает.

«Я так полагаю, — говорит Фома, — что каждому обязательно надо знать, для чего он живет. Толку нет в жизни нашей». Это отрицание смысла жизни особенно ярко выступает в минуты сильного раздражения Фомы. «Какое дело? — кричит он, когда после долгого разгула одна девушка Саша посоветовала Фоме заняться делом. — Не тянет меня к делу! Что оно,

дело? Только название одно — дело, а так ежели вглубь, в корень посмотреть — бестолочь! Вижу, все чувствую!.. Только язык у меня немой... Какой прок в делах? Деньги? Много их у меня!.. Задушить могу ими до смерти, засыпать тебя с головой... Обман дела все эти... Вижу я дельцов — ну, что же? Жадность у них большая... а все-таки нарочно это они кружатся в делах, для того, чтобы самим себя не видать было... Прячутся дьяволы... Ну-ка освободи их от суеты этой, — что будет? Как слепые начнут соваться туда и сюда... всякий смысл потеряют... с ума посходят... Я это знаю. А ты думаешь, есть дело — так и будет от него человеку счастье? Нет, врешь, — тут еще надо одно... тут не все еще... Река течет, чтобы по ней ездили, дерево растет для пользы, собака — дом стережет... всему на свете можно найти оправдание! А люди — как тараканы — совсем лишние на земле... Все для них, а они для чего? Ага!! В чем их оправдание? Ха-ха!»

«Прежде всего надо устроить порядок в душе... Надо понять, чего от тебя Бог хочет, — говорит другой “недовольный человек”, Яков. — Теперь я вижу одно: спутались все люди, как нитки, тянет их в разные стороны, а кому надо вытянуться, кто к чему должен крепче себя привязать — неизвестно. Родился человек — неведомо зачем; живет — не знаю для чего, смерть придет — все порвет... Стало быть, прежде всего надо узнать, к чему я определен... Во-от!.. куда идешь? Ага? Всегда надо знать, куда идешь и зачем, и верно ли»...

«Знаешь, — говорит барон в пьесе “На дне”, — с той поры, как я помню себя... у меня в башке стоит какой-то туман. Никогда и ничего не понимал я. Мне... как-то неловко... мне кажется, что я всю жизнь только переодевался... а зачем? Не понимаю! Учился — носил мундир дворянского института... а чему учился? Не помню... Женился, — одел фрак,

потом халат... а жену взял скверную и — зачем? Не понимаю... Прожил все, что было, — носил какой-то серый пиджак и рыжие брюки... а как разорился? Не заметил. Служил в казенной палате... мундир, фуражка с кокардой... растратил казенные деньги, — надели на меня арестантский халат... потом одел вот это... И все... как во сне... а? Это... смешно? Да... и я думаю, что глупо... А ведь зачем-нибудь я родился... а?»

Подобные рассуждения, которые сводятся все к одному: к вопросу о смысле жизни, а потом непосредственно же к отрицанию ее — можно встретить на каждой странице М. Горького в устах едва ли не каждого его героя. Они все хотят знать и найти «оправдание» существования людям, чего, конечно, не находят. Однако «недовольный человек» видит, что все люди работают, живут спокойно, как будто все на своих местах. «Где же мое место? — спрашивает Фома. — Где мое место? Али я урод какой? У меня силы не меньше, чем у любого... на что она мне?»...

В результате всех подобных размышлений и рассуждений у «недовольных людей» вполне естественно является усталость, утомление, душевная пустота или, как выражается Фома, они представляют из себя как бы холодный бездонный овраг, и жутко делается человеку от этого чувства. «В душе Лунева, — говорит Горький про одного из своих героев, — назревал нарыв; жить становилось все тошнее, и всего хуже было то, что ему ничего не хотелось делать; никуда его не тянуло; а только казалось порою, что он медленно и с каждым днем все глубже опускается куда-то в темную яму без дна». Первоначальная их тоска теперь уже, как видим, переходит в отчаянную апатию к жизни, так что жизнь является для них лишь страданием. Эта тяжесть духовного состояния увеличивается сознанием своего одиночества, ибо другие люди, по-видимому, совсем не обращают внимания на

«недовольного человека», не понимают его, и, в отчаянии, последний часто приходит к самоубийству.

«Мне негде отдохнуть! Я навсегда устала... Навсегда! Поймите! На всю жизнь», — говорит Татьяна. «Мне негде, незачем жить. Я не знаю, отчего я так устала и так тоскливо мне... но понимаете — до ужаса тоскливо», — жалуется она в другом месте, а в конце концов все-таки отравляет себя. Этот факт самоубийства «недовольных людей» ясно показывает, что здесь не скептицизм праздного, ничего не желающего знать и делать человека, а глубокое сомнение в пользе всех человеческих дел, сомнение в ценности жизни. Орлов, один из «недовольных людей», выражает это тяжелое свое состояние очень простыми словами: интересу к жизни нет. Чем же теперь жить такому человеку? «Господи Иисусе, — шепчет Фома, — иные люди тоже ничего не знают, но думают, что все им известно, и оттого им легко жить... А мне нет оправдания... Ночь вот... а я один, и идти мне некуда... Никому и ничего не могу сказать... никого не люблю... хоть бы несчастье какое-нибудь дано мне было... О, Господи! Зачем такая жизнь?»

Правда, временное спасение от тяжелого, удручающего состояния «недовольные люди» находят в скитальческой босяцкой жизни, которая является для них состоянием болезненным. Хотя и полезным в их положении. «Недовольные люди», гонимые щемящею сердце тоскою, бегут из окружающей их постоянной обстановки жизни, потому что она давит их, с одной стороны, заставляя их подчиняться себе, с другой, наталкивая на новые и новые вопросы и в то же время не разрешая прежних, старых, уже давно возникших в голове «недовольных людей». Бродячая же, свободная жизнь своею пестротою, сменою ежеминутных новых впечатлений, живостью картин природы отвлекает внимание «недовольных людей» от окружающей их действительности, а вместе с тем и от самих себя.

Психологически это стремление «недовольных людей» к бродячей жизни вполне понятно, это такое же паллиативное средство, как и всякое другое развлечение для человека, которого постигло какое-либо горе. Именно паллиативное, ибо ведь оно ничуть не уничтожает причины страданий «недовольных людей», а только временно обманчиво успокаивает их, дав им возможность хотя минуту свободно вздохнуть.

«Идешь, и все видно новое, и ни о чем больше не думается. Дует тебе ветер навстречу, и точно он выгоняет из души разную пыль», — говорит Коновалов. Орлов тоже хочет в босяки уйти, чтобы спастись от думы. За эту же мысль держится и Фома, когда просит крестного дать ему возможность отойти в сторону от жизни, в разнообразных явлениях которой он не может разобраться.

Но легко может случиться, что действительно и есть, что после этого свободного вздоха для «недовольного человека» опять наступят приступы удушья и в гораздо чувствительнейшей форме, чем раньше. Так оно и бывает по произведениям Горького и по наблюдениям в действительной жизни. После временного облегчения от развлечений бродячей жизни «недовольные люди» уже решительными шагами направляются к смерти, ибо теперь они уже опытно узнали, что «им нет места на земле», ибо нигде нельзя спрятаться человеку от самого себя.

Все «недовольные люди» после своего скитания вынуждены бывают повторить одно: «Нам некуда идти»... «нам негде отдохнуть»... «нет нам места на земле» и пр.

«А понимаете ли вы, милостивый государь, — спрашивает Мармеладов у Раскольникова из “Преступления и наказания” Достоевского, — понимаете ли вы, что значит, когда человеку некуда идти?» Ведь человек под тем единственным условием и существует и может существовать, что он имеет возможность дви-

гаться все вперед и вперед. Пусть каждый по-своему понимает это движение вперед, и пусть оно у некоторых не идет дальше того, чтобы из рубля сделать два, из мещанина обратиться в чиновника и т. п., но все-таки у каждого есть это движение вперед, к чему-то такому, что еще не достигнуто. И вот, вдруг теперь пред всеми этими людьми выросла стена, и идти им больше теперь уже некуда. Положим, что в существе дела это ложь, ибо для человека всегда может быть открыт путь, но в своем собственном сознании «недовольные люди» убеждены, что им действительно некуда идти. А раз человек пришел к тому убеждению, что у него не может быть никакого «интереса к жизни», а интересы других людей будут казаться ему ложными, то жизнь неизбежно должна прекратиться. Тут и передвижения с одного места на другое (бродячая жизнь) помочь не могут, а они только могут — на более или менее продолжительное время — отсрочить наступление смерти.

II

Тяжелое состояние «недовольных людей», которое можно сравнить с состоянием удушья, вызывает в них новое чувство мелочной раздражительности, а потом — болезненного озлобления, доходящего до положительного внешнего озверения. Это и есть тот протест против всего и против всех, которым прежде всего и обращают на себя внимание «недовольные люди» и который, нагнав на других людей ужас, подал повод считать «недовольного человека» чуть ли не за сверхъестественного какого-то злодея, крушителя всех устоев нравственной жизни. В действительности же «недовольные люди» никогда не были, да и не могут быть теми, например, принципиальными сверхчеловеками, стоящими по ту сторону добра и зла, о которых учит Ницше и черты которых иногда встреча-

ются в произведениях М. Горького, но которым сам автор вовсе не сочувствует.

М. Горький всецело живет жизнью «недовольного человека», ему посвящает все свое внимание, на нем же заставляет сосредоточиваться и читателя. Если же мы и «недовольного человека» встречаем часто злобствующим и даже, пожалуй, каким-то, по-видимому, ненавистником человеческого рода, то в это состояние он входит благодаря тому удушью, каким является для него вся жизнь. «Недовольные люди» только зверски хотят — мечтают проявить свою ненавистную злобу, но самая их злоба вовсе не злоба зверя, а скорее злоба раздраженного ребенка. Для того, чтобы быть постоянно человеконенавистником, творить зло, все разрушать, ломать жизнь — для этого у «недовольных людей» не хватит ни мужества, ни силы — вся их печаль заключается в бессилии пред жизнью. «Устойчивости нету у меня, — говорит Фома. — Так сразу я мог бы что-нибудь сделать». Вот почему «недовольные люди» собственно в злобном состоянии и находятся очень редко, а именно только в минуты особенно сильного нервного подъема, возбуждения, а в обычное время им присуще просто брюзжание на жизнь и на всех живущих, которых они в успокоение себя обвиняют в своем несчастье.

«Считая себя тяжело обиженным людьми, — говорит М. Горький про Лунева, — он всей силой души сосредоточился на горьком ощущении этой обиды, разжигал ее в себе постоянными думами о ней и находил в ней оправдание всему дурному, что когда-либо сделал». «Любите вы на все и вся жаловаться, — говорит Нил Татьяне. — Зачем жаловаться? Кто вам поможет? Никто не поможет... Некому, и не стоит». И действительно, Татьяна и Петр в «Мещанах» вечно жалуются то на окружающую их обстановку, то на своих родителей, и не только жалуются, а, замечая некоторые недостатки родителей, обвиняют их и чрез

них хотят объяснить свою неспособность к жизни, свою разлагающую лень к труду. «Мне негде отдохнуть! Я навсегда устала... навсегда! Поймите! На всю жизнь... от вас устала... от вас», — говорит Татьяна матери.

Фома, Яков, Лунев, Орлов постоянно жалуются на жизнь и на людей, строящих жизнь, а в минуты раздражения изливают свою злобу на окружающих их частных личностях. «Я жить люблю, — говорит Нил в “Мещанах”, — люблю шум, работу, веселых простых людей. А вы разве живете? Так как-то слоняетесь около жизни и по неизвестной причине стонете, да жалуетесь... на кого, почему, для чего. Не понятно». Действительно, Татьяна, например, нигде не может найти себе места и все жалуется, что ей тяжело. «Знаешь, — говорит она брату Петру, — я стала сильно уставать... В школе меня утомляет шум и беспорядок... Здесь — тишина и порядок»... Тетерев ссылается на мещан, разумея здесь вообще людей, живущих обычными житейскими интересами, — как на причину своей неустроенной жизни. «Я — вещественное доказательство преступления! Жизнь испорчена. Она скверно сшита... Не по росту порядочных людей сделана жизнь, — говорю я. — Мещане сузили, окоротили ее, сделали ее тесной... И вот я есмь вещественное доказательство того, что человеку негде, нечем, незачем жить»...

В одном разговоре с девушкой Сашей Фома говорит: «Бывает, чувствую я себя виноватым пред людьми... Все живут, шумят, а я только глазами хлопаю... И ровно земли под собою не чувствую... Мать, что ли, это меня бесчувственностью наградила?.. Пошел бы к людям и сказал: братцы, помогите! Научите! Жить не могу, а если виноват — простите! Оглянешься — некому сказать... Никому это не нужно... Все сволочь! И даже будто хуже меня... Я хоть стыжусь жить, как живут... а они — ничего. Действуют»...

Это стремление «недовольного человека» пойти к людям, на которых он взваливает всю вину своего несчастья, заявить им о своем горе, о своей внутренней тяжести, которая мешает ему спокойно жить, — это стремление составляет тоже одну из характерных черт «недовольных людей». Вместе с тем каждый из них мечтает о том, что вот-вот придет кто-нибудь мощный, сильный, который спасет их от тяжелой муки, заговорит с ними по душе, приласкает, приголубит и вольет в них ту силу жизни, которой в них нет, а без которой человек жить не может. Так, например, Фома мечтает о Медынской и от нее ждет получить перемену своей жизни к лучшему; Татьяна (в «Мещанах») все время думает о Ниле именно как о своем спасителе. «Никто, — жалуется она, — не говорит со мною, как я хочу... как мне хотелось бы... я надеялась, что он заговорит... Долго ожидала я, молча... А эта жизнь... ссоры, пошлость, мелочи... все это раздавило меня тою порою... Потихоньку, незаметно раздавило... Нет сил жить... и даже отчаяние мое бессильно... Мне страшно стало... сейчас вот... вдруг... мне страшно»...

Но в большинстве случаев «недовольные люди» так и остаются при одних своих мечтаниях, ибо никто на них не обращает внимания отчасти потому, что не понимают их страданий, а главное, конечно, потому, что каждый преследует свои личные интересы жизни и до «недовольного человека» ему решительно никакого дела нет. Это-то равнодушие людей и их спокойное прохождение жизни и приводит «недовольного человека» в злобу или даже, пожалуй, иногда положительно в ярость, чему немало содействует то, что «недовольные люди», в силу своего постоянного анализа явлений жизни, видят в жизни много ложного, нехорошего, грязного и даже преступного, с чем, однако, очень легко мирятся люди. «Бездушные! Безбожные вы, люди! Бежать от вас — одно спасенье! Зачем вы живете? Где у вас Бог? Али вы во Христе жи-

вете? Эх, волки вы!.. Брошу вас, волки безумные, — от плоти друг друга питаетесь вы! Анафема вам!» Так рассуждает Митрий в рассказе «На плотах». Другие из «недовольных людей» положительно, по-видимому, готовы всех стереть в порошок, но не по злобе, не с злым каким-либо умыслом, а исключительно за самодовольство людей, за их будто бы сознательно ложное спокойствие. «Недовольным людям» хочется встать выше всех, плюнуть на них с высоты и сказать словами Орлова: «Ах вы, гады! Зачем живете? Как живете? Жулье вы лицемерное и больше ничего».

Умирающий Яков, «недовольный человек», — тоже осуждает людей, но только на злобу у него не хватает сил. «Чтобы жить в этой жизни, надо иметь бока железные, сердце железное... а то жить, как все, без дум, без совести», — говорит он Луневу. Но всего ярче это болезненное озлобление против жизни выливается из уст Фомы, в котором М. Горький сосредоточил все, что только мог сказать про «недовольного человека». «Нередко ночами, оставаясь один на один с собою, он, крепко закрыв глаза, представлял себе темную толпу людей, неисчислимо большую и даже страшную огромностью своей. Столпившись где-то в котловине, полной пыльного тумана, эта толпа в шумном смятении толкалась на одном и том же месте и была похожа на зерно в ковше мельницы. Как будто невидимый жернов, скрытый под ногами ее, молол ее, и люди волнообразно двигались под ним, не то стремясь вниз, чтобы там скорее быть смолотыми и исчезнуть, не то вырываясь вверх, в стремлении избежать безжалостного жернова. Были также люди эти похожи на раков, только что пойманных и брошенных на большую корзину, — цепляясь друг за друга, они тяжело ворочались, ползли куда-то и мешали друг другу и ничего не могли сделать, чтобы выйти из плена. Фома видел среди толпы знакомые ему лица: вот отец куда-то ломит, могуче расталкивая и опро-

кидывая всех на пути своем... Вот, извиваясь ужом, то прыгая на плечи, то проскальзывая между ног людей, работает своим сухим, но жилистым крепким телом крестный... там Любовь, тетка Александра. А над всей этой картиной шум, вой, смех, пьяные крики, азартный спор о копейках слышит Фома; песни и плач носятся над этой огромной, суетливой кучей живых человеческих тел, стесненных в яме; они прыгают, падают, ползают, давят друг друга, суются всюду, борются и, падая, исчезают из глаз. Шелестят деньги, носясь, как летучие мыши, над головами людей, и люди жадно простирают к ним руки, брякает золото и серебро, звенят бутылки, хлопают пробки, кто-то рыдает, и тоскливый женский голос поет:

Так будем же пить, пока можно,
А там — хоть трава не расти».

Вот та страшная картина жизни людской как в ее исторической, так и ежедневной обстановке, которая проносилась в сознании Фомы и «которая укрепилась в голове Фомы и с каждым разом все более яркая, все более огромная и живая возникала пред ним, возбуждая в груди его что-то хаотическое, одно большое неопределимое чувство, в которое, как ручьи в реку, вливались и страх, и возмущение, и жалость, и злоба, и еще многое. Все это вскипало в груди до напряженного желания, распиравшего ее, — до желания, от силы которого он задыхался, на глазах его являлись слезы, и ему хотелось кричать, выть зверем, испугать всех людей, — остановить их бессмысленную возню, влить в шум и суету их жизни что-то новое, свое, сказать им какие-то громкие, твердые слова, направить их всех в одну сторону, а не друг против друга. Ему хотелось хватать их руками за головы, отрывать друг от друга, избить одних, других же приласкать, укорять всех, осветить их каким-то огнем»... Но увы! «Недовольный человек» мог только крикнуть людям:

— Как живете? Не стыдно ли?

Но если они, услыхав его голос, спросят:

— А как надо жить?

Он прекрасно понимал, говорит М. Горький, что после такого вопроса ему пришлось бы с высоты слететь кувырком, ибо он хорошо сознавал, что он не ответит на этот поставленный ему вопрос — как надо жить?

Это психическое настроение «недовольного человека», так ярко представленное М. Горьким в лице Фомы Гордеева, проливает нам яркий свет на весь облик «недовольных людей» и, в частности, освещает пред нами характер их злобы и ненависти к людям. Это совсем не та сатанинская ненависть, когда человек сознательно, по плану или без него, делает зло другому ради своих каких-либо целей, когда человек является крушителем всех социальных устоев нравственной жизни человека ради безграничного проявления своей дикой животной природы. У «недовольных людей», как видим, злоба к человеку вытекает из других мотивов, а именно, — с одной стороны, из сознания своего бессилия пред вопросом: как и почему так нужно жить человеку, с другой — из сознания часто полнейшего, по-видимому, равнодушия к этому роковому вопросу со стороны других людей. «Недовольные люди», хотя и непрошено, желают помочь человеку, и злоба их есть только болезненная неудовлетворенность в их желании, а потому они тотчас уже сами с плачем обращаются к людям: «Братцы, помогите, а если виноваты — простите»... Но помощи им ни от кого нет, и вот «недовольные люди» с тяжелым чувством своего одиночества вынуждены снова повторять вместе с Фомою: «Господи Иисусе... Зачем такая жизнь?.. Хотя бы несчастье какое-нибудь мне было... Захворать бы... А то вот здоров я... ровно железо... Пью, гуляю... живу в грязи... но тело даже не ржавеет, а только душа болит».

Это горькое сознание своей преступности, порочности жизни, — в чем «недовольные люди» обвиняют других, ясно показывает, что в них не совсем еще умерло нравственное чувство. Напротив, «недовольные люди» очень чутки к добру и злу, хотя в действительности они очень часто и живут в разврате и пьянстве и даже совсем так и гибнут в вертепах разврата. Но все это является для «недовольного человека» как бы каким-то наносом. Ведь уже избитая истина, что о человеке нужно судить иногда не по тому, что он делает, а по тем мотивам, по каким он это делает: нужно посмотреть, насколько человек самоопределяет себя к совершению известного поступка, и сообразно с этим судить его. Верно, что в принципе или перед Богом человек всегда останется виноватым, раз делает дурно, раз совершает преступление против себя, как нравственной личности, и тут не может быть никаких никогда оправданий. Делаешь дурно, — ну и отвечай за это, никто иной не виноват в твоей грязи, и никто другой никогда не может быть виноватым в моем преступлении, как об этом и заявляет Коновалов — «недовольный человек». Но тем не менее, как в гражданском суде, — где обличается человек за преступления против других, — так и в преступлениях человека против себя, как нравственной личности, могут быть различные степени виновности человека, которые определяются тем, насколько тот или другой человек проявляет внутренней активности в совершении преступления. И вот, если мы с этой точки зрения посмотрим на «недовольных людей», т<*о*> е<*сть*> захотим определить степень их виновности, то легко увидим, что их внутренний мир, их душа, их «я» стоит совершенно в стороне и как будто не участвует в их пороках. Поэтому-то «недовольные люди» часто анализируют свои поступки, мучаются за них, сравнивают себя с другими людьми и приходят к той мысли, что они как будто даже лучше других, потому

что они, по крайней мере, сознают порочность своей жизни, а другим, по-видимому, даже и это чуждо. Самая нравственная распущенность «недовольных людей» является для них состоянием болезненным, временным, в которой их оправдывать, конечно, нельзя, но при которой их можно все-таки пожалеть, — как вообще жалеют больных людей. Устраните причину болезни, и «недовольные люди» совершенно изменят свой образ жизни. Что касается их моральных отношений к своим ближним, то они рады служить человеку, рады отдать себя на пользу общую, и они сами ищут такого подходящего для них дела. Так, Орлов с величайшею ревностью ухаживает за холерными больными, день и ночь работает без устали и приводит в изумление всех. Фома часто говорит, что у него силы не меньше, чем у других, но он не знает, какое его дело на земле.

Но вот тот же Орлов, который, может быть, не один десяток поднял на ноги холерных больных, вдруг совершенно прекращает работу и возвращается к прежней беспорядочной своей жизни. Ему вдруг пришла мысль, что, может быть, многим из тех самых людей, которых доктора столь тяжелыми трудами спасли от холерной смерти, — гораздо лучше было бы не выздоравливать совсем, а умереть. Эту свою мысль Орлов открыл докторам, и те ровно ничего не могли ему возразить, ибо они отлично сами видели, что некоторым из выздоравливающих действительно лучше было бы — и для них самих, и для других, — если бы они умерли. А если так, то их работа теряет всякий смысл, и поддерживать ее можно только по недоразумению, сознательно впадая в заведомый самообман, чего не желает делать Орлов, и потому он оставляет бараки. В этом же духе рассуждает и Фома, но только уже не относительно какого-либо одного дела, а по поводу всей жизни.

«Толку нет в жизни нашей, — часто говорит Фома. — Какой прок в делах?.. Только звание одно — дело»... «Работа еще не все для человека. Это не верно, что в трудах оправдание... Ну, а ежели человеку все не по душе?.. Дела... труды... Все люди... и действия... Ежели, скажем, что все обман... не дело, а так затычка... пустоту души затыкаем... Ну, скажем так: едет человек в лодке по реке... Лодка, может быть, хорошая, а под ней все-таки всегда глубина... Лодка — крепкая... но ежели человек глубину эту темную под собою почувствует... никакая лодка не спасет его»... Это сознание под собою глубины и есть сознание бесплодности, — по крайней мере, в глазах «недовольного человека», — ненужности как определенного какого-либо дела, так всех дел и занятий, в каких обыкновенно проводит человек время.

Подобным же образом рассуждает и Татьяна в «Мещанах»: «Все это сказки... — говорит она. — Я, впрочем, допускаю, быть может, вы — ты, Нил, Шишкин и все похожие на вас, быть может, вы действительно способны жить мечтами... Я не могу». Петр, брат Татьяны, студент, называет просто самообманом все благородные стремления своих сотоварищей, а их жизнь — жизнью иллюзий.

Это-то непонимание значения и смысла различных дел человека и приводит «недовольных людей» — с одной стороны в злобу, с другой — к беспорядочному времяпровождению, кутежам, разгулу или просто к тоскливой лени, нежеланию что-либо работать, чем-либо заняться в жизни. В глазах «недовольных людей» вся жизнь представляется каким-то случайным, чисто внешним сцеплением ненужных никому и ни на что негодных забот, предприятий, страданий и радостей, добра и зла. Все дела жизни, все явления, в каких она существует, для «недовольных людей» представляются, по выражению Фомы, ни больше, ни меньше, как только обломками, которые плывут по реке и которые

не имеют между собою никакой существенной связи. Маякины, пароходы, Яковы, вино, песни, торговля, деньги — все это перепуталось в голове «недовольного человека», и он не может разобраться, «что к чему в мире». «Недовольные люди» видят различные явления жизни только в их обособленности, отдельности, как бы какие обрывки, а потому совершенно не понимают их. Нет у них одной определенной жизненной идеи, которая бы все связывала, объединяла в одно целое и чрез то давала точный, ясный смысл всем составным частям. Между тем «недовольные люди» видят купцов, строящих пароходы, заводы и так или иначе накапливающих себе деньги, видят чиновников, аккуратно исполняющих свои обязанности, видят женщин и мужчин, женатых, вдовых, богатых, бедных, знатных и простых, и все это в их сознании ничуть не связано друг с другом, все перепутывалось, и именно за отсутствием определенной идеи жизни.

А вместе с этим и вся жизнь в сознании «недовольных людей» представляется чем-то уже лишенным всякого смысла и значения, а каждое отдельное дело кажется уже им совершенно ненужным: «Мы живем без сравнения... без оправдания... совсем зря... И совсем не нужно нас... Лишнее все в нас... в душе лишнее... и вся наша жизнь лишняя. Братцы! Я плачу... на что меня нужно? Не нужно меня!»...

Тут происходит то же самое, как, все равно, разберите вы дом, разбросайте его материал, раскидайте все его составные части: бревна, камни, двери, косяки и проч., и все эти составные части, взятые в отдельности, потеряют всякий смысл. И в самом деле, если мы возьмем, например, раму, косяк или даже целый переклад — все это будут вещи, лишенные в своей обособленности от всего здания какого бы то ни было смысла и значения и совершенно ненужные. И будут свидетельствовать о напрасно потраченных силах человека и о загубленном дереве. Вот то же самое происходит в

душе с «недовольными людьми». Жизнь проносится пред ними со всеми своими великими и самыми ничтожными явлениями в виде обломков разрушенного корабля, которые теперь уже никакой между собой связи не имеют. В силу такого состояния «недовольных людей» — отсутствия у них объединяющей все идеи жизни, они вполне естественно приходят только к отрицанию смысла жизни, что мы и видели из многих приведенных нами раньше мест. «Недовольные люди» делаются не в силах оправдать свое существование со всеми его делами и стремлениями, и это бессилие и служит источником их апатичного настроения по отношению к жизни, и если они еще имеют какое-либо страстное, захватывающее всего человека желание, то это только одно: «как бы, — по выражению Фомы, — уразуметь все» в жизни. «А я так полагаю, — говорит он, — что непременно всем надо твердо знать — для чего живешь? Неужто затем человек рождается, чтобы поработать, денег зашибить, дом выстроить, детей народить и умереть? Нет, жизнь что-нибудь означает собою... Человек родился, пожил и помер... зачем? Нужно, ей Богу, нужно сообразить всем — зачем живем? Толку нет в жизни нашей... никакого нет в ней толку!»

«Я думал про это, знаю уж, — говорит другой герой Яков. — Прежде всего надо устроить порядок в душе... Надо понять, чего от тебя Бог хочет... Родился человек, неведомо зачем; живет, не зная для чего; смерть придет — все порвет... Стало быть, прежде всего надо узнать, к чему я определен... Во-от... Без этого как без огня. Куда идешь? Ага! Всегда надо знать, куда идешь и зачем, и верно ли?»... «Эх, умереть бы, — грустно вздыхает Яков в другом месте. — Лежу вот и думаю: интересно умереть. Должно быть, там все иное... Все понятно... все ясно, светло... Ангелы ласковые... на все могут ответить тебе... все объяснят».

Правда, в начальный период своего духовного развития «недовольные люди» не говорят так точно, оп-

ределенно о причине своих волнений, т<*о*> е<*сть*> что им нужно решить вопрос о смысле жизни. Это стремление их выражается под формой искания своей точки на земле или просто одной «штуки», как выражается Коновалов, без которой человеку жить нельзя и которая прежде всего человеку нужна. «Ну, нет во мне одной штуки, и все тут. Понял? Вот я живу и эту штуку ищу, а что она такое — это мне неизвестно».

Это — бессознательное (непроизвольное) искание своей точки, своего места на земле, — той опоры, на которой «недовольные люди» могли бы твердо обосновать свою жизнь. «Я говорю просто вот что, — рассуждает Илья, — поставь ты мне в жизни такое, чтобы всегда незыблемо стояло; найди такое, что бы ни один самоумнейший человек, со всею его хитростью ни обвинить, ни оправдать не мог... Что бы твердо стояло... найди такое!» — «Не понимаю», — помолчав, сказала женщина. «А я понимаю так, что в этом и есть весь узел... это нас давит»...

«Недовольные люди» хорошо чувствуют всю свою внутреннюю бессодержательность и сознают, что если бы им найти одну неизвестную пока для них вещь, то они от этого сделались бы здоровыми, могучими, и жизнь их пошла бы совсем иначе. В дальнейшем своем развитии это стремление «недовольных людей» и переходит уже непосредственно к исканию смысла жизни, но не в своей только личной, частной жизни, а смысла жизни всего человечества во всем его историческом развитии, смысл же личной жизни тогда уже сам собою выяснится.

— «Неужто умные люди не понимают, — спрашивает Коновалов, — что нужно в ясность людей привести?» И всем нам нужно подумать: как же этого достигнуть? А прежде всего, откуда и почему появились «недовольные люди»? На что и будет служить ответом вторая лекция.

* * *

Вторая лекция

I

«В душе моей много ненависти, она постоянно тлеет там... иногда вспыхивает ярким огнем гнева; но еще больше сомнений в душе моей. Порой они так потрясают мой ум, так давят сердце, что долгое время я существую внутренне опустошенный... Ничто не возбуждает меня к жизни, сердце мое холодно, как мертвое, ум спит, а воображение давят кошмары. И так, слепой, немой и глухой, живу я долгие дни и ночи, ничего не желая, ничего не понимая; мне кажется тогда, что я уже труп и лишь по какому-то странному недоразумению еще не зарыт в землю... Я открыл в себе немало добрых чувств и желаний, немало того, что обыкновенно называют хорошим; но чувства, объединяющего все это, стройной и ясной мысли, охватывающей все явления жизни, я не нашел в себе... Ужас такого существования еще больше усиливается сознанием необходимости жить, ибо в смерти еще менее смысла, еще более тьмы»...

Вот общая характеристика словами самого М. Горького (которые он откровенно относит к самому себе) того типа «недовольных людей», который мы представили в первой своей лекции, заканчивающейся, как вы помните, вопросом: откуда и почему появились в жизни эти «недовольные люди»?

Разбираемый нами тип «недовольных людей», как мы уже упомянули и старались показать раньше — в первой лекции, — есть совершенно самостоятельный и даже, пожалуй, совершенно новый тип в жизни, или если не новый, то во всяком случае в нем нова та энергия, та настойчивость, с которой заявил этот тип о своем существовании в последнее время. И недовольство рассматриваемого нами типа людей есть тоже недовольство совершенно особого характера, что

весьма легко заметить, если только к ним хотя немного повнимательнее присмотреться, отнестись посерьезнее, а не судить по избитому шаблону. Верно, что «недовольные люди» М. Горького, конечно, порождены самою нашею жизнью. Сама жизнь современного культурного общества выдвинула из себя неожиданно этот новый тип, как и вообще всегда и все создает сама же жизнь. А именно — то направление жизни, те идеалы, стремления, которыми живет человечество, — они вызвали к жизни и воспитали «недовольного человека». Но только нужно всегда помнить и различать, что именно дух жизни, господствующая идея жизни создала «недовольного человека», а никогда и никак не те или другие частные условия жизни. Это две вещи совершенно различные и касаются двух совершенно различных сфер бытия. Условия органической жизни, как увидим ниже, даже по сознанию самих «недовольных людей», тут совершенно ни при чем. Мы привыкли при решении вопроса о «недовольных людях» идти по однообразному, избитому, крайне ограниченному пути, а именно: мы привыкли думать, что раз человек «недоволен, бунтует», — это значит у него неладно что-либо в сфере условий и самого содержания его наличного физического существования. Под эту же точку чисто физического недовольства, как самую легкую, пытаются подвести и «недовольных людей» разбираемого нами типа. Но судить так о «недовольных людях» М. Горького — значит или грубо извращать содержание его произведений, или человек уже действительно настолько слеп, что положительно делается неспособным судить о жизни беспристрастно. Правда, под этой же точкой зрения, как вполне понятной, хотят на себя иногда смотреть и сами некоторые из «недовольных людей», но они опытом жизни убеждаются, что они в этом случае только горько обманывают самих себя. К таким лицам принадлежит, между прочим,

Илья Лунев, который все свое беспокойство жизнью хотел всегда объяснять лишь одним, — а именно: отсутствием чистой, спокойной сытой жизни, и всеми силами стремился к достижению ее. И Илья, действительно, должен был согласиться со словами своего товарища, что эта новая жизнь никогда не удовлетворит его. Ему нравился магазин и нравился почти весь уклад его жизни в эти дни. По сравнению с прежней эта жизнь (новая) была чище, спокойней, свободней. Но неужели он всегда будет жить вот так: с утра до вечера торчать в магазине, потом наедине со своими думами сидеть за самоваром и спать потом, а проснувшись вновь идти в магазин. Он знал, что многие торговцы, а может быть и все, живут именно так; но его эта жизнь не удовлетворяла. «Верно! Не успокаивает!» — сознается он своему товарищу, словам которого он раньше протестовал. «Какой мне прок, что я, на одном месте стоя, торгую? Много забот, но свободы... я лишился... Грабеж, разбой, воровство, пьянство... всякая грязища и беспорядок... вот и вся жизнь (человека). Иной ничего этого не желает, но все равно, — по одной со всеми реке плывешь, и тебя та же вода мочит»... «Живи, как установлено для всех. Скрыться некуда»... И жить Илье, говорит Горький, становилось все тошнее и тошнее, и ничего нет удивительного, что он кончает свою жизнь тем, что расшибся об стену, и тем самым ясно опроверг самого себя и доказал, что те или другие условия жизни в его недовольстве жизнью совершенно ни при чем.

Другой герой, Коновалов, уже решительно заявляет Горькому, что жизнь и условия жизни в его тоске и несчастье совершенно ни при чем.

«Ну, тебя... слыхал я это», — говорит Коновалов на проект Максима об реорганизации жизни. «Тут не в жизни дело, а в человеке. Первое дело — человек... понял? Ну, и больше никаких. Этак-то, по-твоему, выходит, что, пока там все это переделывается, чело-

век все-таки должен оставаться как теперь... Тоже... Нет, ты его (самого) перестрой сначала, покажи ему ходы... Чтобы ему было светло и не тесно на земле — вот чего добивайся для человека. Научи его находить свою тропу»...

— «Вот теперь я, например? — рассуждает Коновалов: — Босяк, галах... пьяница и тронутый человек. Жизнь у меня без всякого оправдания. Зачем я живу на земле и кому я на ней нужен, ежели посмотреть? Ни угла своего, ни жены, ни детей... и ни до чего этого даже и охоты нет. Живу и тоскую... Зачем? Неизвестно. Внутреннего пути у меня нет... понимаешь? Как бы это сказать? Этакой искорки в душе нет... силы, что ли? Ну, нет во мне одной штуки — и все тут! Понял? Вот я живу и эту штуку ищу и тоскую по ней, а что она такое есть — это мне неизвестно...»

«Это ты к чему?» — спросил я, говорит автор.

«К чему? А... к беспорядку жизни. Т. е. вот я живу, мол, и деться мне некуда... ни к чему я не могу присунуться... и это есть беспорядок — такая жизнь».

«Ну, что же дальше?» — спрашивает автор.

«Дальше?.. думаю так, что ежели бы какой-нибудь сочинитель присмотрелся ко мне, то... мог бы он объяснить мне мою жизнь... а? Ты как на этот счет думаешь?»

«Я, — говорит автор, — думал, что и сам в состоянии объяснить ему его жизнь, и сразу принялся за это, на мой взгляд, легкое и ясное дело. Я начал говорить ему об условиях и среде, о неравенстве, о людях-жертвах жизни и о людях-владыках ее».

«Коновалов слушал внимательно, а я доказывал ему, что он печальная жертва условий, существо, по природе своей со всеми равноправное и длинным рядом исторических несправедливостей сведенное на степень социального нуля. Я заключил речь тем, что сказал еще раз:

— Тебе не в чем винить себя... тебя обидели».

Коновалов улыбнулся, положил автору руку на плечо и сказал: «Как ты, брат, легко рассказываешь насчет всего этого... Как все это жалостливо у тебя! Слаб ты, видно, на сердце-то!»

«Но только я — особливая статья. Кто виноват, что я пью? Павелка, брат мой, не пьет, — в Перми у него своя пекарня... Выходит, что во мне самом что-то неладно... Особливые мы будем люди... и ни в какой порядок не включаемся... Кто перед нами виноват? Сами мы перед собой и жизнью виноваты... Потому у нас охоты к жизни нет, и к себе самим мы чувств не имеем...»

Что действительно страдания «недовольных людей» происходят совсем не от внешних каких-либо причин, а от какой-то внутренней неустроенности человека — это само собою должно быть понятно для каждого из нас, если мы только обратим свое внимание на самую исходную точку всех их волнений и страданий.

Проследите внимательно весь большой роман М. Горького «Фома Гордеев», и вы поразитесь — все в нем сводится исключительно к одному — это к вопросу о смысле жизни человека или, вернее, человечества, и вы неоднократно встретите выражения, что люди живут совсем без оправдания, что они совсем лишние на земле, что их совсем не надо. Возьмите и других героев М. Горького и посмотрите, что они из себя представляют? Это одно стремление найти для себя опору на земле, стремление оправдать в своих собственных глазах свою жизнь со всеми ее делами и волнениями. Непонятность конечной цели жизни, цели работы (при каких бы условиях она ни совершалась и какой бы вид ни принимала — это безразлично), которой добровольно обременяет себя человек и, измученный постепенно, терпеливо тянет лямку своей жизни, — вот та точка, на которой стоят «недовольные люди» разбираемого нами типа и с кото-

рой они непосредственно приходят к отрицанию всяких вообще дел человека, а не известных только условий своего наличного, — общественного то будет, или семейного, или государственного, — положения. Последнее, т. е. забота об изменении наличноданного своего положения и вообще условий — эта забота, как увидим ниже, оскорбляет до глубины души и самого Горького, и его героев «недовольных людей», ибо раз бесцельна самая моя жизнь, то тут ничего не значит уже мое положение, ибо мне при этом условии гораздо лучше совсем не быть, чем быть и тратить свои силы, мучиться, страдать понапрасну. Вот почему «недовольные люди» непосредственно и приходят к отрицанию всяких вообще дел человека, как бы они с внешней стороны ни были благородны, возвышенны.

«Думаешь, я не хотела бы смотреть на жизнь вот так же весело и бодро, как ты? О, я хочу... но не могу! Я родилась без веры в сердце... Я научилась рассуждать», — говорит учительница Татьяна своей подруге Цветаевой, которая отвечает ей, что всякий человек должен быть фантазером, он должен, хотя не часто, заглядывать вперед в будущее.

«Вперед? А что там, впереди?»

«Нужно поверить в свою мечту», — советует Цветаева. «Ты знаешь, — говорит она, — когда я смотрю в глаза своих мальчишек, я думаю о них: вот, Новиков кончит школу, пойдет в гимназию... потом в университет... и после, однажды, вспоминая свое детство, он вспомнит, как учительница Цветаева, играя с ним во время перемены, разбила ему нос... Вот Клоков... А сколько у меня интересных мальчишек... Ужасно интересно представить себе, как будут жить мои ученики... как это приятно!»

«А ты? Где ты сама? Твои ученики будут жить... может быть, очень хорошо... а ты тогда уже...»

«Умру? Вот еще! Нет, я намерена жить долго»...

«Да... Все это... сказки... Я, впрочем, допускаю, быть может, вы — ты, Нил, Шишкин и все похожие на вас, быть может, вы, действительно, способны жить мечтами... Я — не могу», — отвечает Татьяна. «Заставь меня поверить. Ведь вот других вы заставляете верить вам (*тихо смеется*). А мне жалко людей, которые верят вам... ведь вы их обманываете! Ведь жизнь всегда была такая, как теперь... мутная, тесная... и всегда будет такая!»

«Мне непонятно, — говорит Петр своему товарищу-студенту и другим, которые ходят в казармы давать спектакли: — Мне непонятно... чего ради вы играете в симпатию к этим простым людям?»

«Нам приятно быть в их среде... Они безыскусственны... среди них дышишь чем-то здоровым, как в лесу».

«Просто вы любите жить иллюзиями... И подходите вы к вашим солдатам с некоторым тайным намерением... смешным, простите за правду! Освежаться среди солдат! Ну, это извините»... Я говорю о том, продолжает Петр, «что, называя всю эту вашу беготню и суету живым делом, вы обманываетесь. Вы ведь убеждены, что способствуете развитию личности... и прочее (в этом духе)... И это самообман»...

Вот как рассуждает «недовольный человек» о тех благородных делах и начинаниях, которыми некоторые люди думают изменить условия существования человека. Все эти заботы об условиях наличного существования человека они считают за ничто, и кто их поддерживает, тот, с точки зрения «недовольного человека», впадает в заведомый самообман, ибо в своем-то конечном результате ведь для меня лично они ровно ничего не дают.

«Ну, я этого не понимаю, — говорит Фома: — Кто это там о моем счастье заботится? И опять же какое они мне счастье устроить могут, ежели я сам еще не знаю, чего мне надо... Обман один — дела-то все эти...

нарочно они кружатся в делах-то, для того, чтобы самих себя не было видно. Прячутся, дьяволы. Ну-ка, освободи их от этой суеты, — что будет? Как слепые начнут соваться туда-сюда... всякий смысл потеряют... с ума посходят...»

Ничего подобного в отношении к физической жизни не могло бы быть, если бы только «недовольные люди» М. Горького были возмущены каким-либо наличным содержанием своей жизни или условиями ее существования. Они тогда стремились бы к замене одних положений другими, но никогда бы не отрицали самой замены, что делают теперь, и именно потому, что вся эта внешняя работа не разрешает и не может разрешить рокового их вопроса — вопроса о смысле жизни, о ценности своего личного существования. Каждый плотник, каждый купец хорошо знает, что в результате его трудов для него получается нечто осязательное, хотя бы, например, дом, который он выстроил; ну, а вся жизнь человека или человечества какой дает или может дать результат?

II

«В театре, — говорит Татьяна, — приходит дирижер, взмахивает палочкой, и музыканты скверно, бездушно играют какую-нибудь старую бездушную вещь. А здесь?.. а эти (люди)? Что они способны сыграть? Я не знаю». Вот роковой вопрос, который выдвигается в жизни «недовольных людей». Выдвигается же этот вопрос как в жизни отдельного человека, так целого народа только тогда, когда человек, в силу своего естественного развития, обращает на самого себя внимание и не как на простую вещь физического мира, которую без ее спроса и желания можно бросить куда угодно, иначе говоря, которую можно сделать средством, орудием в развитии мирового механизма, а обращает на себя внимание как на свободно-разумную личность,

которая уже сама для себя хочет ставить цели жизни и осуществлять их в чисто личных своих интересах, а не в интересах другого человека. Это есть вполне естественное стремление человека как личности освободиться, наконец, из того грубого безжалостного рабства, которое он добровольно на себя наложил, по какому-то недоразумению отрешившись от личных мотивов жизни. И это современное стремление личности человека к своей духовной свободе не только вполне законно, но и единственно нормальное для человека состояние, ибо только при этом условии человек переходит ступень безотчетной жизни животного и выступает теперь уже как ответственный творец содержания своей собственной личной жизни.

На первом плане всегда должна стоять личность человека, как свободно-разумного, самоцельного (в себе самом имеющего цель) существа. В противном случае, т. е. если каждый из нас, каждый человек не будет находить цели в себе самом, то он уже никакой никогда не может иметь цели жизни, он тогда на веки вечные лишен будет всякого смысла своего существования, а сознавши это, он добровольно прервет свою жизнь. Но прежде чем человек решится на это, ему суждено перейти целый ряд страданий от сознания своего рабства пред жизнью. «Ты мне поверь, — говорит Маякин, — бескорыстным человек не может быть... за чужое он не станет биться... а ежели бьется — дурак ему имя, и толку от него никому не будет! Нужно, чтобы человек за себя встать умел... За свое кровное... тогда он добьется. Во-от! Правда!» Только по великому недоразумению человек может быть рабом в своей жизни, а не господином и конечною целью всех своих часто непосильных трудов, в которые он себя добровольно закабаляет. Жизнь человека, как и всякое течение, имеет свое начало и конец, и вот в конце всех моих трудов — при расчете с физическим существованием моей личности, — жизнь моя должна

лично мне дать что-либо осязательное в виде конечного результата всех моих бывших до сего времени трудов. Здесь именно должно происходить то же самое, что происходит, когда человек живет по физическому определению жизни (как животное), где если человек стремится приобресть богатство, то приобретает его, если жаждет и домогается чувственных удовольствий, то испытывает их своим собственным телом, а не предоставляет эти удовольствия другому организму, чтобы удовлетворить свою жажду. Вот то же самое должно происходить и в том случае, когда человек живет не животными интересами жизни, а благородными стремлениями своего духовного «я». Здесь — в результате — должен получиться необходимо личный для каждого из нас остаток, и не только личный, а и вечный для каждого из нас плод наших трудов, иначе человек рано или поздно поймет фальшь своего положения и, хотя бы через смерть, прекратит это свое благородное рабство пред бессмысленным течением жизни, где он себе лично получает в конечном результате нуль. Смысл жизни должен быть безусловно в каждом отдельном лице — моем, вашем, его и т. д.; все в отдельном индивидууме только из него и через него получает смысл и значение. Все другие подкладные смыслы личное «я» всегда и вне сомнения вполне законно может отвергнуть и все признать лишним, не стоящим своего внимания, что и делают все «недовольные люди» разбираемого типа. «Я и все вы — ни к чему в жизни», — говорит Фома. «Мы живем без сравнения и без оправдания... совсем зря... И совсем не нужно нас... Мы все лопнем... Ей Богу... И отчего лопнем? Оттого, что лишнее все в нас... в душе все лишнее... и вся наша жизнь лишняя... Братцы! Я плачу... на что меня нужно? Не нужно меня!.. Убейте меня, чтобы я умер. Хочу, чтобы я умер»...

Именно человек будет кричать: «убейте меня, чтобы я умер, хочу, чтобы я умер»; ибо он предпочтет

свое небытие, чем изображать из себя навьюченного разным хламом, под ярлыком добра, осла. Пусть это рабство идеализируется утопией общей сытости под формой всеобщего блага, но все-таки это рабство моей личности, ибо ведь в результате-то для меня ничего нет — нуль, пустота, работать во имя которой можно только по недомыслию. Жизнь будет здесь одним сплошным страданием, ибо вся она должна завершиться уничтожением моей личности. Жить же при сознании уничтожения своей личности — это совершенно невозможно для нормального, здорового человека. Правда, этого возможно достигнуть при одном условии — это не видеть в себе ничего больше животного, чего и добивается наивно человек, но чего, конечно, не добьется никогда, ибо не в его власти изменить свою природу, природу разумно-свободной личности, что и подтверждает своею несчастною кончиною герой Горького — Лунев. Временно человек может входить добровольно в положение раба, но такое состояние возможно именно как временное заблуждение, и рано или поздно настанет пора в жизни человека, когда он ясно поймет нелепость своего бытия, как личность существа, и, понявши это, или уничтожит себя или потребует себе личного смысла жизни, что и происходит с героями М. Горького и вообще в современном настроении общества.

Таким образом в лице «недовольных людей» проснулось сознание человеком себя как самоцельной личности. И он требует пожалеть его — дать ему личный интерес жизни, а не положение безгласного вола жизни. Собственно это сознание никогда, конечно, и не умирало в человеке, ибо оно заключается в самой природе человека, а не есть нечто принесенное ему совне; но это сознание, как в отдельном человеке, так и в целом обществе, нередко может быть задавлено чисто внешними материальными заботами. В последнем случае сознание себя как свободно-разумной, не-

преходящей личности отодвигается уже на второй план по той простой причине, что пока человеку не до него. Тут человек уже удовлетворяется в решении вопроса о цели себя, как личности, чисто традиционными воззрениями, или же это сознание даже совсем игнорируется, насколько последнее возможно для человека в минуты горячности и благородного, добровольного рабства человека.

И действительно, если мы хотя немного обратим внимание на современное положение человека, то ясно увидим одно, что собственно духовная самосознающая личность человека — мое «я», ваше «я», их «я» для многих из нас вконец подавляется, как будто даже не существует, сводится на ничто при общем и как бы законном и необходимом движении вперед цивилизации. Как будто в жизни существуют не «я», «вы», «они», а так какие-то пешки, которые эта цивилизация, как бы какая-то невидимая сила, может вертеть, куда ей угодно, и человек, не знаю почему, молчаливо склоняет свою голову, жертвуя своею внутреннею самобытностью, своею самостью. И это тем более странно видеть в человеке, что во всех других делах, — в жизни себя, как физического организма, во внешнебытовой жизни, — человек всюду и всегда ставит свое «я» и никогда не позволяет никому собою эксплуатировать страшно оскорбляется этой эксплуатациею. На этом-то основании и зиждутся все смуты и недовольства как частной и общественной жизни одного какого-либо государства, так и целых государств между собою. И вдруг этот гордый человек в историческом течении нашей земной жизни легко и добровольно идет сам на рабство ей, жертвуя своею духовною личностью, как бы по какой-то необходимости. Ведь здесь в историческом ходе жизни — с одной стороны — жизнь стремится из каждого из нас сделать просто навьюченную лошадь, на которую, под знаменем добра-блага (на лицевой стороне этого зна-

мени стоит одно слово «сытость»), наваливает всякий хлам и заставляет безропотно везти: куда, зачем, на каком основании — это неизвестно. «Ну, хорошо, — верно говорит Татьяна: — Твои ученики будут жить, может быть, очень хорошо, а ты сама в это время где будешь? Во имя чего ты работала? Ведь все равно сгниешь! Значит, работаешь во имя мечты, а я жить мечтами не могу». Это один вид благородного самоотверженного рабства, который современный человек хорошо теперь уже сознал, и потому если он слышит призыв к нему, то не только не двигается с места, а, по выражению Горького, уже втихомолку смеется над ним — этим призывом, а в лице некоторых — положительно отрицает.

«Общество? Вот что я ненавижу!» — восклицает «недовольный человек» — студент Петр. «Оно все повышает требования к личности, но не дает ей возможности развиваться правильно, без препятствий... Человек должен быть гражданином прежде всего! — кричало мне общество в лице моих товарищей. — Я был гражданином... черт их возьми!.. Я... не хочу... не обязан подчиняться требованиям общества. Я личность. Личность свободна»...

«Ты как будто никого не любишь!» — говорит Яков Луневу.

«И не люблю, — сказал Илья твердо. — Кого любить? За что? Какие мне дары людьми подарены?.. Каждый за своим куском хлеба хочет на чуждой шее доехать, а туда же говорят: люби меня! Нашли дурака! Уважь меня — я тебя тоже уважу!.. Все одинаково жрать хотят»...

Другой вид рабства личности зависит от характера всей современной жизни, направленной исключительно ко всевозможного рода заботам о благоустройстве животной жизни человека, без всякого одухотворения ее высшей идеей жизни. Практические открытия, технические усовершенствования, стремление к по-

знанию эмпирической, совершенно равнодушной по отношению к жизни человека, как личности, действительности — все это служит главными и исключительными предметами, на которые обращает все свое внимание современный человек и в которых он полагает всю свою деятельность. Здесь человек полагает уже долгое время всего себя, желая через эту работу удовлетворить свою внутреннюю жажду: жажду быть не просто бессмысленною, скоропреходящею вещью мира сего, не просто безотчетным временно данным животным, но желая быть именно личностью, т. е. определенным лицом, ответственным за свою жизнь и имеющим не преходящее значение, а вечное. В удовлетворение этой-то законной своей жажды человек часто, по недоразумению, изображает из себя живую машину культурного развития жизни, наивно не замечая, что для моей-то личности здесь в остатке — нуль. Верно, что от моей жизни, может быть, пойдет какая-нибудь песчинка в вечность, хотя бы в форме потомства, на большее-то немногие могут рассчитывать, и эта песчинка, может быть, при благоприятных условиях будет существовать до тех пор, пока в один прекрасный день не упадет какая-либо планета и не уничтожит всей вообще жизни человека; но только все-таки для моей-то личности от этой условной бесконечности ничего не будет, ибо тот же мир через 70–80 лет выкинет меня, как негодную вещь.

Такое положение человека именно в форме бессловесного раба в развитии мирового механизма не может быть вечным. Рано или поздно человек опомнится и, измученный непосильными трудами, которые налагает на него культурная жизнь, задаст себе вопрос: для чего собственно все эти столь тяжелые, непосильные труды его? Для меня? Нет. Это неправда. Мне, может быть, самому-то и капли не попадет из того колодца культуры и цивилизации, который мне приходится рыть всю жизнь. Да и оскорбительно для

человеческого сознания утверждение этого голого эгоизма, а потому человек и живет не так, чтобы всюду и везде ставить исключительно свое «я», а всегда так или иначе, искренне или притворно, но всегда обязательно впутывает в свою деятельность интересы других людей. Вместе с тем не может человек работать и для блаженства будущего человечества, ибо это основание, с одной стороны, химерно по существу, что весьма хорошо видит Татьяна, когда говорит работникам будущего блаженства человека: «Мне жалко людей, которые верят вам... ведь вы их обманываете! Ведь жизнь всегда была такая, как теперь... мутная, тесная, и всегда будет такая!»

С другой стороны, основание деятельности — блаженство будущего человека, как мы уже говорили, оскорбительно для меня как личности, которая превращается здесь в простое орудие, средство жизни пока еще не существующего, но, может быть, и никогда не имеющего существовать человека. Ведь я никак не могу поручиться за то, что завтра солнце не померкнет или не упадет какая-нибудь шальная планета и не раздавит Земли и, следовательно, уничтожит все мои попусту потраченные труды. Мало того — я и по положительно-данным нашей точной науки рано или поздно должен ожидать конца нашей планетной системы. А если так, то где тот человек, воображая которого я отдал себя в рабство? Но независимо от этого, вопрос по существу дела ничуть не устраняется, а только переносится с моей личности на все человечество вообще. Для чего и тот воображаемый будущий человек, для которого я, почему-то неизвестно, должен жертвовать собою и для которого я должен насаждать культуру и за ней работать как вол? Для чего это, по-видимому, совершенно бессмысленное течение жизни не моей личной, жизни вообще в ее историческом развитии, ну хотя бы с того момента, когда человек впервые начал понимать себя? «Неужто, —

спрашивает Фома, — человек рождается, чтобы поработать, денег зашибить, дом выстроить, детей народить и умереть? Нет! Жизнь что-нибудь да означает собою... Человек родился, пожил и помер, зачем?» Ответа нет. «И однако же люди живут, чем-то волнуются, суетятся, одни веселятся, другие плачут, и эту свою беготню называют жизнью, в которой я не вижу ровно никакого смысла», — говорит Татьяна. И вот поскольку люди, не зная своей определенной цели жизни, все-таки живут, постольку Фома, Яков, Татьяна и все «недовольные люди» являются обличителями ложного положения большинства современного человечества. Это судьи бессмысленной, хотя и культурной, жизни общества, и вызваны они к жизни именно фальшью положения человека культуры, который, признав себя во всей своей практической жизни только вещью этого мира, в душе, однако, не осмеливается произнести этот приговор и жить исключительно по нему (впрочем, этот приговор произнесен откровенно Фридрихом Ницше). И мы действительно видим, что и герои Горького — «недовольные люди» в его произведениях часто являются пред нами именно в положении судей общества и даже большею частью этим и оканчивают свою жизнь, не говоря уже о том, что они постоянно ворчат на бессмысленную, с их точки зрения, возню окружающих их людей в течение всей своей жизни.

Выдумали люди, что нужно заботиться о развитии промышленности, торговли, о процветании всевозможного рода искусств, об организации внешней жизни, ее наилучших условий и пр. пр., и все это в видах будущего поколения, ибо самому-то каждому из нас житься совсем немного.

Выдумали люди и проповедуют, что человек будто бы должен делать добро другим людям, должен будто бы отказаться от своего «я», и вот просят или не просят их, люди везде суются со своими пожертвования-

ми, хотя бы и самими собою. Вместе с этим на ту же тему о добре под всевозможными ярлыками и в разных формах, начиная от сухокровного учебника и кончая многотомной историей культуры и цивилизации и пр. — пишутся без конца целые книги. Замечательно: по В. С. Соловьеву и последний человек — Антихрист тоже приобретет себе всеобщую известность книгою о добре под заглавием: «Открытый путь ко вселенскому миру и благоденствию».

Все это, конечно, хорошо, т. е. хорошо, что люди развивают культуру, т. е. стремятся все силы внешнего мира покорить себе и через это сделать человека царем природы, хорошо также, что насаждают цивилизацию, т. е. упорядочивают отношения людей между собою, еще лучше — что люди помогают друг другу и учат других тому. Все это существенно необходимо для существования человека в наличных условиях его жизни, но только зачем же за этой переустройкой или постройкой условий физической жизни человека забывать самого-то человека, как «человека», которому надлежит жить в этих новых условиях? Ведь сам-то человек, как это ни странно, совсем оставлен в стороне, как будто бы его и нет совсем на белом свете, и как будто бы жить-то будет в новых условиях не сам человек, а так какая-то жар-птица, которую посадят в новую клетку, и сиди молчи. А что, если этот человек и не захочет идти в эту ново выстроенную храмину культуры и добра? Мало этого, что, если будущий человек пошлет и строителей куда-нибудь подальше, вместо признательной благодарности к ним? Что, если этот человек предпочтет культурным условиям жизни бродячую, свободную жизнь, или того проще — самоубийство? Ведь примеры-то были и не так уж редко, чтобы не обратить на них внимания, а в последнее время так даже очень, очень часто.

«Так мне тошно! Так мне тесно на земле! Ведь разве это жизнь? Ну, скажем, холерные, — что они?

Разве они мне поддержка? Одни помрут, другие выздоровеют... а я опять должен буду жить. Как жить? Не жизнь — одни судороги... разве не обидно это? Ведь я все понимаю, только мне трудно сказать, что я не могу так жить... а какой мне надо — не знаю! Их, вон, лечат и всякое им внимание, а я здоровый, но ежели у меня душа болит, а это и не нужно никому, разве я их дешевле? Ты подумай, ведь я хуже холерного... у меня в сердце судороги, — вот в чем гвоздь!.. А ты на меня кричишь!.. Ты думаешь — я зверь? Пьяница — и все тут? Эх ты... баба ты! Деревянная?!»

— «Жизнь все растет и вширь и вглубь, хотя растет она медленно... Растет жизнь, и с каждым днем люди учатся спрашивать. Кто же будет отвечать им? Должны бы вы, апостолы-самозванцы», — говорит Горький устами незнакомца. «Но понимаете ли вы жизнь настолько, чтобы объяснить ее другим? Понимаете ли вы запросы своего времени, предчувствуете ли вы будущее и что вы можете сказать для возбуждения человека, растленного мерзостью жизни, павшего духом? Он упал духом, его интерес к жизни низок, желание жить с достоинством в нем иссякает, он хочет жить просто, как свинья, и — вы слышите? — уже он нахально смеется, когда произносят слово «идеал»: человек становится только грудой костей, покрытых мясом и толстой шкурой, эту скверную груду двигает не дух, а похоти... Он требует внимания — скорее! Помогайте ему жить, пока он еще человек! Но что вы можете сделать для возбуждения в нем жажды жизни, когда вы только ноете, стонете, охаете или равнодушно рисуете, как он разлагается? Над жизнью носится запах гниения, трусость, холопство пропитывает сердце, лень вяжет умы и руки мягкими путами? Как вы все мелки, как жалки, как вас много!»...

— «Можете ли вы удовлетворить тем требованиям, которые предъявляет вам человек по праву своему — праву человека? Ведь жизнь гаснет, умы людей все

плотнее охватывает тьма сомнений и нужно найти исход. Где путь? (В счастье, которое вы сулите? — Нет). Одно я знаю — не к счастью надо стремиться, зачем счастье? Не в счастье смысл жизни, и довольством собою не будет удовлетворен человек — он все-таки выше этого. Смысл жизни в красоте и силе стремления к целям, и нужно, чтобы каждый момент бытия имел свою высокую цель»...

— «Надо понять, — серьезно рассуждает культурный человек Тарас в романе “Фома Гордеев”, — надо понять, от какого источника является неудовлетворенность жизнью?..» Мне кажется, что это, во-первых, от неумения трудиться... от недостатка уважения к труду. И, во-вторых, от неверного представления о своих силах... От человека требуется немного: он должен избрать себе дело по силам и делать его как можно лучше, как можно внимательнее... высота культуры... и так далее и так далее: — что высота культуры зависит от того-то, а культура порождает то-то, а счастье в удовлетворении того-то... и в этом духе идут без конца холодные, безжизненные рассуждения современного культурного человека с перечнем — во-первых, во-вторых, в-десятых. Одним словом, все как на ладони, и все это имеет ровно нуль значения в глазах недовольного человека.

«Ну, а ежели человеку все противно?» — спрашивает Тараса Фома.

«Все не по душе... Дела... труды... все люди... и действия... Ежели, скажем, я вижу, что все обман... Не дело, а так себе затычка... пустоту души затыкаем... Одни работают, другие только командуют и потеют»...

«Не могу уловить вашу мысль», — заявляет Тарас.

«Не понимаете? — с усмешкой посмотрев на Тараса, спросил Фома. — Работа еще не все для человека... — говорил он скорее себе самому, чем этим людям, не верившим в искренность его речей. — Это не

верно, что в трудах — оправдание... Которые люди не работают совсем ничего всю жизнь, а живут они лучше трудящихся... Это как?.. Трудящихся спросят: вы для чего жили, а? Тогда они скажут... нам некогда было думать насчет этого... мы всю жизнь работали. А я какое оправдание имею? И все люди, которые командуют, чем они оправдаются? Для чего жили? А я так полагаю, что непременно всем надо знать, для чего живешь?.. Нужно, ей Богу, нужно сообразить всем, зачем живем? Толку нет в жизни нашей... никакого в ней толку нет».

«Вот! Ты погоди-ка, — говорит Фома Ежову. — Ты скажи-ка, а что нужно делать, чтобы спокойно жить... т. е. чтобы собой быть довольным?»

«Для этого нужно жить беспокойно и избегать, как дурной болезни, даже возможности быть довольным собою!»

«Эти слова для Фомы прозвучали громко, но пусто», — говорит М. Горький. «И звуки их замерли, не шевельнув в сердце его никакого чувства, не зародив в голове ни одной мысли. И чем больше вслушивался Фома в слова этого интеллигентного человека, тем все больше и больше убеждался, что он такой же слабый и заплутавший человек, как и он сам», — говорит М. Горький. К Ежову вполне, оказывается, приложимы его собственные слова вообще о современных интеллигентных людях: «К ним, т. е. людям принципов и убеждений, приходишь, — говорит Ежов, — с больной душой, истомленный одиночеством, — приходишь с жаждой услышать что-нибудь живое... Они предлагают тебе какую-то жвачку, пережеванные ими книжные мысли, прокисшие от старости... И всегда эти сухие и жесткие мысли настолько мизерны, что для выражения их потребно огромное количество звонких, пустых слов». «Погоди, — говорит Ежов Фоме, — я брошу газету, примусь за серьезное дело и напишу одну маленькую книгу... Я назову ее — “Отходная”: есть

такая молитва, — ее читают над умирающими. И это общество, проклятое проклятием внутреннего бессилия, перед тем, как издохнуть ему, примет мою книгу, как мускус».

Современное общество страдает внутренним бессилием, оно умирает и ему «остается одно — читать себе отходную, говорит Горький устами Ежова. Эту же мысль он раскрывает и во всех своих произведениях, и самые герои М. Горького «недовольные люди» свидетельствуют ни о чем ином, как о вырождении, об анемии духа жизни. «Человек пал духом, — говорит Горький, — его интерес к жизни делается низок... он хочет жить просто, как свинья, и вы слышите — он уже нахально смеется, когда произносят слово "идеал"... Он требует к себе внимания, — скорее помогайте ему, пока он еще человек, пока он еще хочет лучшего, но не имеет сил для создания его. Человек смотрит на себя и, видя, как он дурен, не видит возможности стать лучше. Разве ты умеешь, — спрашивает Горький себя самого устами незнакомца. — Разве ты умеешь показать ему эту возможность?.. Все вы, учителя жизни наших дней, гораздо более отнимаете у людей, чем даете им, ибо вы все только о недостатках говорите, только их видите. Вы вдохните силу в человека, дайте ему идеал, за который он бы дал душу свою, но только не идеал всеобщей сытости. Нет. Не к счастью надо стремиться, зачем счастье? Не в счастье смысл жизни, и довольством собою не будет удовлетворен человек, — он все-таки выше этого».

Еще откровеннее признается безыдейность современного общества в молодом писателе Вересаеве. Доктор в рассказе «Без дороги» уже открыто заявляет, что все так называемые благородные громкие слова: долг народа, дело, идея и т. п. только режут ему ухо, как визг стекла под тупым шилом. Он им не верит; за душой у человека ничего нет святого для него. «Чем я

живу? — спрашивает он, самоотверженный, готовый пойти на крест за брата своего. — Время идет, день за днем, год за годом... Но чем я живу? Ведь у меня ничего нет. К чему мне мое честное и гордое миросозерцание, что оно мне дает? Оно уже давно мертво; это не любимая женщина, с которой я живу одною жизнью, это лишь ее труп; и я страстно обнимаю этот прекрасный труп и не могу, не хочу верить, что он нем и безжизненно-холоден; однако обмануть себя я не в состоянии... Но почему же, почему нет в нем жизни?.. не потому ли, что все мое внутреннее содержание — лишь красивые слова, в которые я сам не верю? Но разве же можно бояться слов больше, чем я боюсь? Разве можно больше верить, чем я верю?.. Меня не пугает нужда, не пугает труд; я с радостью пойду на жертву; я работаю упорно, не глядя по сторонам и живя душою только в этом труде. И все-таки... все-таки мне постоянно приходится повторять себе это, и я ношусь со своею чахоткою, как молодой чиновник с первым орденом. Пусто и мертво в сердце; кругом посмотреть, жизнь молчит, как могила... Безвременье придавило всех, и напрасны отчаянные попытки выбиться из-под его власти». Правда ли, что напрасны? Об этом всем нам крепко нужно подумать.

* * *

Третья лекция

I

«Все теперешние люди пропасть должны, потому — не знают себя... А жизнь — бурелом, и нужно найти в ней свою дорогу... где она? И все плутают... а дьявол рад», — говорит купец Шуров.

«Знаешь, — говорит Татьяна своей подруге, — я... поняла жестокую логику жизни: кто не может ни во что верить, тот не может жить... тот должен погибнуть... да».

Вот общий тяжелый смертный приговор, который произносит М. Горький своим «недовольным людям» и который вполне подтверждается и собственным сознанием самих «недовольных людей», а больше всего, конечно, несчастною искусственною кончиною их безотрадной жизни. Ведь все «недовольные люди» М. Горького оканчивают жизнь весьма печально: Коновалов повесился, Орлов спился, Илья сделался юродивым, Татьяна отравилась и пр. — одним словом, все они, так или иначе, для жизни необходимо пропадают... И это неизбежно должно случиться с «недовольными людьми», раз только они уже сами себя признают совершенно ненужными, лишними на земле, или, как выражается Татьяна, каким-то ползучим растением под ногами у людей, в котором ни красы, ни радости, но которое, цепляясь за ноги людей, только мешает им идти свободно. И такое горькое представление о себе самих возникает у «недовольных людей» разбираемого нами типа исключительно в силу нерешенности для них рокового вопроса жизни — о цели существования человека на земле. При том или другом решении данного вопроса человек уже никогда не может сказать, что он ни к чему в жизни, ибо он ясно будет тогда понимать свою работу в жизни... Обойти же данный вопрос совсем никоим образом невозможно, ибо это не вопрос совсем без разрешения — это для нормального человека никоим образом невозможно, ибо это не вопрос внешнего знания — любопытства, наподобие вопроса о составных элементах воды, а вопрос самой жизни человека: смотря по тому, как его решит себе каждый человек, так уж он и живет по этому решению, или, по крайней мере, всегда судит себя с этого ре-

шения, а если никак не решит, то и никак жить не может. Так было всегда раньше с человеком, так будет и всегда после; ибо не во власти человека не ставить себе этого рокового для него вопроса жизни и так или иначе не решать его. Сама природа человека — природа его как свободно-разумной личности — требует от него непременной постановки вопроса о смысле жизни и не только всей его жизни в совокупности, в ее целом, но и даже смысла каждого отдельного момента ее, каждого отдельного дела ее. «Нужно, — говорит М. Горький, — чтобы каждый отдельный момент жизни имел свою высокую цель». Отсутствие ясной цели бытия, как показывают «недовольные люди» М. Горького, неминуемо приводит человека к гибели, ибо в этом случае как сам человек является лишним для жизни, так и жизнь для человека представляется совершенно ненужною, а потому такие лица должны выйти из рядов жизни. «Все мы лишни, и совсем не нужно нас», — восклицает Фома Гордеев. Чтобы не иссякла энергия человеческой жизни, — для каждого человека безусловно необходима вера-знание в разумный смысл жизни, который человеку следует осуществить; иначе ставьте над миром черный крест.

Тот факт, что многие, а быть может даже большинство, по всей вероятности, никогда и не ставили себе указанный вопрос так формально точно: для чего я должен жить, а все-таки живут спокойно, — этот факт сам по себе еще ничего не говорит за то, что будто бы эти люди и не имеют себе решения данного вопроса. Каждый из нас необходимо давно уже решил для себя вопрос о смысле своей жизни, — потому-то человек именно так и живет и действует в своей жизни, что он в этом духе осветил, по крайней мере, в данный момент, вопрос о цели своего существования. Только нужно помнить всегда одно, что логически правильно, может быть, некоторые из нас

действительно не решали данного вопроса, а тем более точно никогда не формулировали ответа на него: все сделано постепенно самою жизнью человека в ее постепенном развитии. Вот возьмите какого-нибудь спортсмена или просто человека порочной, легкомысленной жизни: уж он давно решил, что нужно жить в удовлетворение своих мимолетных грязных влечений, перемешивая их с массою всевозможных навыдумованных им различных забав жизни, и так он действительно и живет, и эта его жизнь служит для него критерием — меркой ценности всякой вообще иной жизни — жизни других людей. Если есть в этой чужой для него жизни что-нибудь из того, что ему желательно получить от жизни, ну тогда значит жизнь — хороша; нет — плоха. Или возьмите вы купца Строганова, у которого служил в приказчиках Илья Лунев — «недовольный человек». Строганов никогда, конечно, не ставил себе вопроса о смысле жизни и никогда, конечно, не думал решать его логически в теории, но практика его собственной жизни давно уже решила этот вопрос для него. Еще будучи сам приказчиком, он уже знал, что приказчику нужно быть смиренномудрым, т. е. в нем должен быть даже ум и честность хозяйские, как хозяйское все остальное содержание; тут же у него составилось убийственное практическое понятие о честности: которых больше, те и правы, и тут же ему предносился идеал себя самого, как хозяина магазина, — чего он и достиг. Возьмите вы нищего дедушку Еремея, с которым Илья собирал тряпки, и этот уже давно, давно для себя решил вопрос жизни. «Илюша, рано еще мне умирать-то, — говорит Еремей в последние дни жизни. — Рано! Дела моего я не сделал!.. Не успел! Деньги-то... Копил я деньги, семнадцать годов копил... На церковь накопить думал... Думал в деревне свой храм Божий построить... Нужно это... ох, нужно людям Божии храмы иметь! Одно убежище нам — у

Бога... Мало накопил я... не хватит... И те, что есть, куда девать — не знаю... Господи, научи!..»

Наконец, возьмите каждый себя самого, и вы ясно увидите, что все мы, хотя часто сами того и не сознаем, однако все-таки все обязательно ставим себе вопрос о смысле своей жизни, и все его так или иначе — каждый по-своему — решаем, хотя опять-таки у многих это совершается как бы бессознательно, и, смотря по тому, как кто решил, так тот и живет или по крайней мере — стремится так жить, а отклонения — осуждает, досадует на них.

Правда, не всем удается найти истинное содержание жизни, а многие, измучившись в бесплодных попытках, или погибают уже совсем, или впадают в состояние идиотов. Обессиленные, измученные беспрестанными потугами мысли охватить жизнь в ее целом, с тупым равнодушием ко всему они бродят как тени, ни о чем уже больше не думая и ни к чему не стремясь, а равнодушно ожидая гробовой доски. В таком именно состоянии очутился Фома Гордеев. «Он какой-то истертый, измятый и поношенный. Почти всегда выпивши, он появлялся — то мрачный, с нахмуренными бровями и с опущенной на грудь головою, то улыбающийся жалкой и грустной улыбкой — блаженненького». ...Но такое состояние, очевидно, нельзя признать за нормальное для человека, а безусловно случайное, и впадает в него человек в самом деле не потому, что ему иного и выхода нет, а исключительно только по своей слепоте и безволию, как об этом вполне верно и заявляет Фома Гордеев. «Я пропал... Знаю! Только не от вашей силы... а от своей слабости. Да! Вы тоже черви пред Богом... погодите, задохнетесь... Я пропал от слепоты... Я увидел много и ослеп... Как сова... Мальчишкой, помню... гонял я сову в овраг... Солнце ослепило ее... избилась и пропала... А отец тогда сказал мне: вот так и человек: иной мечется, изобьется весь и бросится куда попало... лишь бы отдохнуть...»

«Был, примерно, такой случай, — рассказывает Лука в пьесе “На дне”: — знал я одного человека, который в праведную землю верил. Должна, говорил, быть на земле праведная земля... И вот человек все собирался идти... праведную землю искать... одна у него (при всех его горестях) радость была — земля эта!» Но вот приезжает ученый со всевозможными планами, и стал доказывать этому человеку, что никакой праведной земли нигде нет. Как нет? «Жил-жил, терпел-терпел и все верил: есть! А по планам выходит, нету! Грабеж!.. И говорит он ученому: “Ах ты, гад этакий! Подлец ты, а не ученый”... да в ухо ему раз, да еще... А после того пошел домой и удавился!.. Все ищут люди, — продолжает дальше Лука, — все хотят — как лучше... дай им, Господи, терпения».

«Как думаешь, дедушка, найдут?»

— «Люди-то? Они найдут! Кто ищет — найдет... Кто крепко хочет — найдет!»

И вне сомнения, что человеку действительно можно показать ходы по жизни; можно всех людей привести в ясность и рассеять окутавший их туман сомнений, именно указавши истинный смысл бытия — эту праведную землю.

II

«Боюсь, — говорит купец Бессеменов в пьесе “Мещане”: — Боюсь, время такое... страшное время! Все ломается. Трещит... волнуется жизнь»... «Туман на все, — говорит Маякин, — туманом все дышат, оттого и кровь протухла у людей... оттого нарывы»... «Над жизнью носится запах гниения, — жалуется сам Горький, — и надо найти исход — где путь?»

Не трудно, конечно, придумать целое множество всяких ценностей жизни, в достижении которых и полагать весь смысл ее. Но легко может оказаться,

что все эти придуманные ценности — ценны лишь в моем собственном воображении, а для других будут представляться, по выражению Фомы, просто «затычками», которыми люди затыкают пустоту своей души. «Мы легко можем нарисовать картину всяких радостей жизни, но рискуем вызвать этой картиной лишь горькую улыбку людей, которым эти радости совершенно недоступны или давным-давно успели уже надоесть. Мы легко можем соорудить грандиозные подмостки и поставить на них художественную статую человека в лучезарном сиянии его культурного величия, но рискуем вызвать этим сооружением лишь печальное недоумение людей, которые не могут понять, кому и зачем собственно нужно это воображаемое величие при личном ничтожестве человека, и которые могут поэтому совершенно серьезно подумать, что своею диковинною постройкой мы хотим только потешить умных детей, чтобы они забавлялись и не плакали!»[405]

При решении вопроса о смысле жизни человека исстари вошло в привычку (в последнее время эта привычка, по заблуждении, признается за безусловную истину) все содержание жизни человека так или иначе сводить к одному знаменателю — это к деланию блага ближнему своему, с одной стороны, с целью уменьшить страдания наличной жизни, с другой — создать в конечном результате жизни мировую гармонию бытия. Но пока этой гармонии еще нет у нас в действительности, то теперешним людям почему-то будто бы нужно всегда носить ее в своем воображении, всегда помнить о ней, а всею своею настоящею земною жизнью, вместо наслаждения ею, мы будто бы обязаны являть собою только живой навоз к созданию гармонии, совершенно забывая о себе самих и о своем личном благе.

---

[405] Из книги проф. В. И. Несмелова «Наука о человеке». Т. 1.

Эта наивная, давно уже износившаяся проповедь о никому ненужной мировой гармонии и об унавоживании живыми телами почвы для ее осуществления составляет все высшее содержание жизни человека, какое только могло когда-либо человечество создать своим языческим мышлением о жизни людей и которое оно все еще и теперь предлагает при решении вопроса о смысле жизни[406]. И человек действительно до самого последнего времени добровольно, безропотно склонял свою голову пред этим языческим содержанием жизни (и только, кажется, Ницше сделал попытку опротестовать его). Хотя нужно правду сказать, что человеку часто до тошноты была противна эта проповедь добродетели ввиду мировой гармонии и совсем не по причине его грубости или чувственных эгоистических стремлений, а по другим причинам, главная из которых — это то, что вся эта гармония в существе дела пустая моя фантазия, которая, однако, делает из меня раба себе, отнимая у меня мою жизнь. Ведь ясно для каждого, хотя бы и младенствующего ума, что здесь этой проповедью «унавоживания» совершенно уничтожается моя личность, которая обращается в простое средство чужой жизни, при этом все благородное мое рабство в конечном своем результате все-таки необходимо завершается именно «пустотой», ибо все плоды его неминуемо должны уничтожиться с уничтожением нашей планетной мировой системы, что, рано или поздно, должно произойти, по данным точной науки. Эта-то проповедь благородного безрезультатного рабства человека и его действительное добровольное подчинение ей совершенно обезличили человека и привели, между прочим, его к тому, что он окончательно восстал, наконец, против нее, хотя бы сейчас пока еще только просто фактом своего «не-

[406] Самое сильное свое развитие она получила еще в Греции в учении о добродетели и там же потерпела свое крушение в факте быстрого распространения христианства.

довольства жизнью», а следовательно, и прежним содержанием ее. И это отрицание тем более необходимо должно рано или поздно случиться, что само по себе все содержание этой проповеди — благородное унавоживание почвы будущей гармонии — никогда по своему существу и не может быть возведено человеком в принцип его жизни, т. е. быть истинным содержанием жизни человека, а следовательно, не может и удовлетворить «недовольного человека», о котором у нас идет речь. Независимо от того, будет или не будет какой результат от этого рабства человека, само по себе это содержание жизни внутри себя не хорошо, не нравственно, а потому и не может быть выставлено в качестве безусловного принципа жизни.

«Алеша! — говорит Иван Карамазов своему брату, — скажи мне прямо, я зову тебя, — отвечай: представь, что ты сам возводишь здание судьбы человеческой с целью в финале осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой; но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданьице, вот того самого ребеночка, бившего себя кулачком в грудь, и на не отомщенных слезках его основать это здание, (скажи мне) согласился ли бы ты быть архитектором на этих условиях, скажи и не лги!»

«Нет, не согласился бы, — тихо проговорил Алеша. — А спросите — на скольких миллионах человеческих жертв возводится эта постройка будущей гармонии жизни!..

«Еще вопрос, Алеша, скажи мне: можешь ли ты допустить идею (мысль), что люди, для которых ты строишь, согласились бы сами принять свое счастье на неоправданной крови маленького замученного (ими), а приняв, остаться навеки счастливыми?»

«Нет, не могу допустить».

И я думаю тоже, что те будущие насельники земли, которым мы хотим воздвигнуть здание гармонии,

ни за что не примут предлагаемого им счастья, ибо развившееся их нравственное чувство не позволит оставаться им спокойными, когда каждый шаг человека будет вызывать из земли стоны миллионов загубленных душ в самом процессе постройки здания. Не хочу гармонии во имя сострадания к человечеству и из жалости к замученным свой билет в будущее здание блаженства возвращаю (говоря словами Ивана Карамазова). А если это действительно может случиться, т. е. если хотя один возмутится и не войдет в «здание гармонии», а это необходимо должно так быть; то никакой гармонии никогда, значит, быть не может, и все усилия, направленные на создание ее, совершенно напрасны, и, следовательно, люди только потешают самих себя. Конечно, найдутся и такие лица, которые будут блаженствовать, потому что человек — подлец, говорит Достоевский, и он ко всему привыкает, и ничего нет удивительного, что он в конце концов действительно в лице некоторых убедит себя, что иного назначения в жизни его предшественники не могли иметь, как только, чтобы унавоживать ему почву своими душами и телами. Но только все-таки и при таком условии, при условии возможности существования на земле этих чудовищ, проповедь всеобщего блага людей уже никогда не может служить безусловным истинным принципом жизни человека при наличности обратного факта, т. е. людей, которые не примут этой гармонии в силу высоко развившегося их нравственного чувства.

Кроме своей полной несостоятельности по своим конечным результатам, — ибо найдутся люди, которые не пойдут блаженствовать в храм гармонии, созданный на костях ближних, — этот принцип блага ближнего — теперешнего или будущего — это безразлично — разрушается еще и по другим причинам: он оказывается в существе дела в высшей степени бесчестным для меня. Ведь здесь, если немного вдуматься,

происходит, собственно говоря, та же самая грубая эксплуатация личности ближнего, как и при физическом рабстве человека в древнее время: совершенно ни в чем не повинный мой ближний, будучи свободной личностью, является по-прежнему только объектом моих операций с ним; разница будет в том, что здесь эксплуатация личности маскируется благом ближнего моего, которого он, может быть, совсем и не желает получать от меня. В древнее время, когда человек по преимуществу жил чисто животными органическими интересами в силу низшей степени тогдашнего своего развития, он и эксплуатировал ближнего крайне грубо: выходя из чисто физических интересов жизни, он и отнимает физический труд у ближнего, и человек, будучи по природе свободным, обращается здесь в руках другого, более сильного, в рабочую лошадь, которая ни о чем своем и помыслить не может. Но вот проходит для человека время его животных, грубых, чувственных интересов жизни; в нем самом происходит перемена, именно совершается переход в духовную, более высшую сферу бытия, и человек этот переход решает весьма просто и легко — он сам теперь добровольно делается лошадью для ближнего, значит, переменялись местами — и все тут. Этот момент в жизни человека хорошо обрисован в произведении Л. Н. Толстого — в «Воскресении», где князь Неклюдов сначала является эксплуататором своих ближних и, в частности, в чисто грубых влечениях своей физической природы позорит юную Катюшу. Но вот проходит довольно долгое время, и князь вдруг, совершенно неожиданно для себя, до неузнаваемости изменяет свой образ жизни и самые свои прежние интересы жизни. Он теперь всеми силами добивается того, чтобы та же самая Катюша, у которой он раньше безжалостно отнял жизнь, теперь взяла всего его самого и самую его жизнь: он хлопочет всюду за нее, хотя она его и не просит, а потом

даже сопровождает ее в Сибирь. Таким образом, повидимому, положение Катюши и князя совершенно изменилось, но — это только по-видимому; в действительности же, как князь был раньше эксплуататором Катюши в своих животных интересах жизни, так он теперь эксплуатирует ее в удовлетворении новых пробудившихся в нем духовных интересов. Так именно и поняла его Катюша своею простою натурою.

— «Ты мною хочешь спастись, — говорила Катюша Неклюдову. — Ты мной в этой жизни услаждался, мной же хочешь и на том свете спастись»... И та оценка вполне приложима не к отдельному частному случаю Катюши и Неклюдова, а вообще к самому принципу жизни для ближнего — это тоже эксплуатация ближнего, только измененная совне. Даже, пожалуй, если хотите, эта вторая эксплуатация ближнего, под формой поднесения ему блага, является гораздо худшей, чем первая, ибо здесь человек, будучи разумною личностью, изображает из себя просто болвана, на котором другой человек упражняется в своих благих порывах и нежных чувствованиях к ближнему. И если этот ближний не протестует еще пока (хотя уже начал) против такого своего нового, глупого положения, то только потому, что здесь всегда берется собственно все человечество в совокупности, а не определенные живые действительные лица; для этого же, чтобы возмущаться самым принципом деятельности, человек пока еще слишком неразвит и слишком привязан к животному своему «я», но придет время, когда он воскликнет вместе с Ежовым: «Нет на земле человека гаже и противнее подающего милостыню (какую бы форму она ни принимала), как нет человека несчастнее принимающего ее», хотя бы эта милостыня и направлена была не к отдельному лицу, а к целому обществу. Сознавши это, человек тотчас же, вне сомнения, благородно попросит своих непрошеных благодетелей раз и навсегда оставить его в покое,

а может быть, будет устраивать такие же бунты, как когда-то устраивал он за свое физическое рабство, может быть, даже и в сильнейшей форме, насколько оскорбление личности сильнее отнятия простого физического достатка жизни. И человек, таким образом, пред вопросом о смысле жизни остается совершенно безответным. Чтобы вывести человека из этого нелепого состояния, недавно умерший философ Ницше и зовет человека покончить раз и навсегда всякие счеты со своим ближним, встать «по ту сторону добра и зла», и тем самым низводит человека на степень простого животного.

III

Часто можно видеть, как некоторые школьные мыслители пытаются поставить человека на одну ступень со всеми прочими живыми существами и считать его ни больше, ни меньше, как просто за одно из произведений нашей бренной земли. И если бы эта попытка вдруг каким-либо чудом осуществилась в действительности, а не в расстроенном только воображении бедных ревнителей животного счастья человека; то человеку, конечно, тогда бы и в голову уже никогда больше не приходило задаваться вопросом о каком-то истинном содержании жизни. Истинное содержание жизни тогда всегда было бы одно (иного-то совсем бы никакого не было), и оно для всех было бы всегда ясно — это удовлетворение различных потребностей своей физической животной природы. Это именно должно так быть, т. е. если бы человек был одним из высших видов животного царства или, в частности, потомком наделавшей в свое время столько шуму обезьяны, то никакого вопроса о смысле жизни у него никогда не могло бы и быть, ибо он тогда не мог бы показывать своего недовольства землею, отчего, собственно, и происходит все настоящее-то несча-

стье человека. Тогда вполне прав бы был Илья, который на вопрос Якова, «для чего люди живут», не зная, что ответить, раздраженно кричит: «Затем и живут, чтобы жить. Работают, добиваются удачи. Всякий хочет хорошо жить, ищет случая в люди выйти. Все ищут случаев таких, чтобы разбогатеть, да жить чисто». Вне всякого сомнения, что человек, конечно, имел бы чувства, стремления, желания, но только всегда такие, какие может удовлетворить окружающая его физическая природа, с которой он тогда будет едино. Человек, будучи только животным, и стремился бы всегда только к тому, что дает и может дать ему его собственная природа, удовлетворял бы свои желания и, получив удовольствие приятного, успокаивался бы, больше ни о чем не думая. Так именно и происходит в жизни всех других живых существ. Их стремления, их желания никогда не идут дальше того, что они видят, ощущают как приятное и неприятное, как опасное и неопасное, одним словом, не идут дальше того, что дает им сама природа или к чему она так или иначе побуждает их. Совсем иное мы видим в жизни человека. Верно, что и человеку, который существует на земле как живой организм, возникает и умирает, как и вообще все другие живые существа, — вполне естественно стремиться к освобождению себя от всяких скорбей и печалей жизни и, наоборот, к достижению всякого благополучия жизни. Но только свести к этим стремлениям всю жизнь человека — этого никак невозможно сделать. Человек думает, что он должен жить для чего-то более высшего, осмысленного, чем просто физическое довольство. Он никогда не может примириться с положением: работать, добывать себе пищу, — чтобы жить, и жить для того, чтобы добывать себе пищу. И никакое полное физическое счастье, на какое только может рассчитывать человек в условиях наличного его существования, ничуть не успокаивает его духа. У человека

как будто внутри его есть что-то такое, что не удовлетворяется всем внешним материалом жизни, а удовлетворение чего, между прочим, оказывается нужнее всего для человека. «Значит», часто наивно рассуждают «недовольные люди», «нас матери родили без чего-то такого, что у всех людей есть и что человеку прежде всего надо». «Неужто ничего хорошего так и не увижу я никогда? Ведь зря жизнь идет...» — угрюмо, безнадежно говорит себе Лунев, и это уже после того, когда он достиг полного физического счастья, довольства.

Человек создает себе особый мир, мир недействительной физической жизни, которою он никогда не может удовлетвориться, а мир воображения, мечты, который он сам стремится воплотить в действительность, и таким образом привносит в нее нечто новое, чуждое ей и даже положительно отрицающее ее абсолютную ценность. Правда, фактически человек в большинстве случаев живет, как какая-либо чисто физическая вещь, как животное, т. е. принимает принципом своей жизни идею счастья, материального блаженства (своего то будет или всеобщего — это безразлично), и даже часто хочет смотреть на себя только под этой точкой зрения, ибо она освобождает его от всех дальнейших рассуждений о себе, — но все-таки окончательно утверждать себя в качестве «животного» он никогда не может. И этот факт недовольства физическим содержанием жизни — пусть он существует в лице хотя бы одного человека, это безразлично — он все равно разрушает ницшеанский принцип жизни, — т. е. принцип физического довольства, плотских стремлений, а вообще всю деятельность человека во всех ее разнообразных проявлениях, насколько они имеют в виду человека, исключительно как только данный в пределах эмпирического существования физиологический экземпляр. Если же бы когда-нибудь человеку действительно удалось сделать из

себя животное, то тогда вполне справедливо ему лучше и разумнее было бы последовать за Ницше и, вставши «по ту сторону добра и зла», всюду выдвигать на первый план свое животное «я», ибо нелепо же тогда было бы, в самом деле, человеку жить ради физических страданий, всевозможных лишений и страдать ради смерти. Уж пусть я возьму хотя что-либо от жизни, т. е. хотя бессмысленные сами по себе физические наслаждения жизни, чем сущее ничто.

«А куда мне — честь, совесть? На ноги вместо сапогов не наденешь ни чести, ни совести...» — восклицает Пепел в пьесе «На дне». И он, нужно сознаться, прав со своей точки зрения, смотря на человека просто как на животное, вся ценность жизни которого в физическом довольстве, которое зависит, между прочим, и от того, обут человек или нет. Но только вся беда в том, что в действительности-то человек никогда не в силах сделать из себя просто животное, которое бы раз и навсегда отказалось от личного вечного содержания жизни, и примирилось бы с положением себя как орудия бессмысленного течения жизни, и удовлетворялось бы исключительно тем физическим содержанием, какое дает ему наличная действительность. Сама природа человека противится такому, часто желательному для самого человека пониманию себя самого, и он в качестве разумно-свободной личности не перестает и не перестанет требовать себе разумного личного вечного содержания своей жизни, и только по чистому недомыслию и огрублению возможны для человека самые попытки утверждения себя в качестве простой вещи мира. И если бы человек серьезно вздумал успокоиться на простом довольстве физическим содержанием жизни, то он неминуемо, рано или поздно, стал бы повторять с Луневым, что человеку нужно «удавиться», ибо идти ему тут уже будет некуда. Чтобы искать себе новое содержание жизни, которое было бы истинным, непоколебимым с

чисто внешней стороны и которое давало бы полное удовлетворение самому человеку, что, как мы уже заметили выше, возможно при одном условии, если это новое содержание будет, во-первых, личным и, во-вторых, вечным, способным вечно развиваться все вперед и вперед. И человек действительно находит его.

IV

«Что это значит, что люди все жалуются на жизнь? — думал Фома. — Что такое жизнь, если это не люди? А люди всегда говорят так, как будто это не они, а есть что-то кроме людей, и оно мешает им жить. Может — это дьявол?» «Жизнь плохая... И что вы все на жизнь какую-то жалуетесь? — говорит Фома Медынской. — Какая жизнь? Человек — жизнь, и кроме человека никакой еще жизни нет!.. А вы еще какое-то чудовище выдумали... и это вы — для отвода глаз, для оправдания себя!.. Набалуете, заплутаетесь в разных выдумках да пустяках и — стонать... "Ах жизнь! Ох жизнь!" А не сами вы ее делали?! Напакостничали, да и жалуетесь. И, себя жалобами прикрывая, других смущаете...» «Все говорят — заела нас жизнь! Удушила нас жизнь!.. Вот я спрошу, — говорит Фома, — как это жизнь делает? Надо ее для того в руках держать, овладеть ею надо... И горшка не сделаешь, не взявши в руки глины... Разве жизнь навсегда в таком виде устроена? Какая это жизнь, коли все ноют и всем тесно (душно)? Она должна быть по вкусу людям, жизнь-то... Мне тесно, стало быть, должен я ее раздвигать... чтобы свободнее было... надо ее... перестраивать... А как? Вот тут мне и петля! Что надо делать, чтобы свободнее жилось на земле? Не понимаю я этого, и тут мне конец»...

Не зная хорошо, что именно нужно делать человеку, чтобы обновить жизнь, чтобы правильно, разумно поставить ее, мы, однако, видим, что «недовольные

люди» постоянно обличают строящих жизнь — в их заблуждениях, погрешностях, и, что, по-видимому, весьма странно, по большей части с чисто внешней стороны все эти обличения оказываются вполне справедливыми, истинными. Против них ничего никогда нельзя возразить, их нельзя опровергнуть. Значит, «недовольные люди» хорошо знают, по крайней мере, одно, а именно, что собственно человеку никогда не надо делать в жизни. И это недолжное, по их мнению, заключается никак не в тех или других недостатках нашей общественной, семейной жизни, а прежде всего во внутренней грязи самого человека, в его личных пороках против себя самого. Потому-то вы никогда и не услышите искренней жалобы «недовольных людей» на жизнь как на причину своих страданий, и не только они сами не жалуются, но и не выносят жалобы на жизнь со стороны других людей. «Недовольные люди» разбираемого нами типа хорошо сознают, что в собственной личной власти человека уничтожить то или другое возмущающее ее наличное содержание его собственной жизни. «Вся жизнь, — говорит Горький, — представляется “недовольным людям” (Луневу) в виде помойной ямы, в которой люди копошатся, как черви, и как будто даже и не ощущают того смрада, которым чадит жизнь». И такое неотрадное представление о жизни составилось у «недовольных людей» именно на основании тех пакостей и гадостей жизни, которые человек с радостью и жадностью желает, но которые он скрывает от взоров других людей, — показывая им совсем иное — чистое. «Я их знаю, — говорит Илья дяде относительно Татьяны, — чистенькие снаружи-то, а в действительности “поганые”, хуже простых парней». «Я вот смотрю на вас, — говорит Лунев собравшимся у Автономова гостям, — жрете вы, пьете, обманываете друг друга... никого не любите... чего вам и надо?.. Я порядочной жизни искал, чистой!.. нигде ее нет! Только сам ис-

портился!.. Вы — везде... и судите, и рядите, и законы ставите... Гады, однако, вы!.. Грабеж, разбой, воровство, пьянство... всякая грязища и беспорядок... вот и вся жизнь!»...

В этом же духе рассуждает о жизни и Фома, когда начинает обличать собравшихся на торжество открытия парохода своих собратьев-купцов, среди которых были и образованные и простые, и заграничные и чисто русского духа, и которые все называли себя культурными строителями жизни. Фома каждому из них старается преподнести его собственный действительный образ — по внутренней, скрытой от взоров других жизни, а не по открытым действиям и благородным стремлениям к социальным преобразованиям жизни, и здесь-то обнаруживается вся грязь, весь смрад жизни облагороженного культурой и цивилизацией человека. Один, оказывается, неестественно развратен, другой ограбил своих племянников и безжалостно пустил их по миру, третий, содержатель веселого дома, — запятнал себя душегубством, десятый ежедневно обворовывает церковь, а вообще все они так или иначе оказались причастными разврата и душегубства, мошенничества и чревоугодничества. «Вы не жизнь строили, — вы помойную яму сделали! Грязищу и духоту развели вы делами своими! Есть у вас совесть? Помните вы Бога? Пятак — вот ваш Бог! А совесть вы прогнали... куда вы ее прогнали? Кровопийцы!»... «Не жизнь вы сделали — тюрьму... не порядок вы устроили — цепи на человека выковали... Душно, тесно, повернуться негде живой душе... Погибает человек!»

Полнейшая потеря стыда, отсутствие всякой нравственной устойчивости в жизни — вот все зло человека, по мнению «недовольных людей», от которого происходит все несчастье, бедствие жизни. «И я не могу понять, — говорит Илья, — как это Бог терпит?» «Живешь, как осенью по болоту шагаешь... Хо-

лодно, вязко!.. устаешь сильно, а вперед уходишь мало». «Неужто ничего хорошего так и не увижу я никогда?» — восклицает Лунев в отчаянии. «Неужто же лучше настоящей жизни и выдумать ничего нельзя?» — заявляет другой герой — Орлов. И вся эта тяжесть жизни, по объяснению Якова, от того, что спутались люди, как нитки, и не знают, что от них требует Бог. «Ведь вот она ось-то где — Бог! Сказано Им Адаму и Еве: “Плодитесь, множитесь и населяйте землю”, — а зачем? Знаешь, что, — продолжает Яков, — было и это сказано, сказано было — зачем? А кто-нибудь ограбил Бога!.. украл и спрятал объяснение-то... И это сатана! Кто другой? Сатана! Оттого никто и не знает — зачем? Чего Бог от тебя хочет — ты знаешь? Ага?!»...

Не зная, что требует от человека Бог, Илья, однако, имеет вполне ясное представление о том, чего человеку собственно не должно делать; но вот что поистине странно не только в отношении к Илье, но и вообще ко всем «недовольным людям»: все они по какому-то недоразумению не только не исполняют последнего, т. е. не пытаются воздержаться от недолжного, но даже нарочно стремятся к деланию его. Между тем этим-то деланием недолжного «недовольные люди» сами и создают себе всю муку жизни и все дальше и дальше отодвигают от себя решение загадки жизни. «Вот тогда-то и уразумеешь все, если отойдешь от зла, отложишься мира», — говорит странник Фоме, с чем он соглашается, но к осуществлению чего совсем не думает приступать. Положим верно, — ты не знаешь, что тебе делать, но ты отлично знаешь, чего тебе не должно делать; почему же не только не стремишься уйти из той помойной ямы, которой является вся наша наличная жизнь, но даже сам своими преступлениями и пороками увеличиваешь смрад ее? Между тем «недовольный человек» имел полную возможность, по крайней мере, не

усиливать чада жизни своими личными поступками. Мало этого. У Лунева, например, были такие моменты, когда он мог бы и должен был бы совсем выйти из круга тех стремлений, желаний, надежд на будущую лучшую жизнь, которыми он все время искусственно жил. «Илья замечал, — говорит М. Горький, — что в сердце его живет нечто, всегда наблюдающее за ним. Оно пугливо скрывается где-то в нем и безмолвно в суете жизни, но когда он приходит в церковь, оно тихо растет в груди его и вызывает в ней что-то особенное, тревожное, противоречивое его мечтам о чистой физической жизни... Илья приходил домой полный смутного беспокойства, чувствуя, что его мечта о будущем выцвела и слиняла, и что в нем же самом есть кто-то, не желающий открыть галантерейную лавочку»... Между тем Илья, по замечанию М. Горького, никогда даже и не останавливал своей мысли на этом собственном своем раздвоении и никогда не пытался в своей личной жизни не делать того, в чем постоянно обличал других, и в силу этого, конечно, никогда не мог видеть той чистоты, с точки зрения которой он рассматривал жизнь других людей; тогда как осуществление этой чистоты в своей личной жизни, чрез преодоление своих животных физических влечений, выражающихся в жизни в форме всевозможных пороков, — моя совершенная непричастность к деланию того удушливого смрада, который создали себе люди своими пороками и грязными желаниями, — это-то и составляет единственную возможную для нашего мира ценность жизни. Только человек вносит в мир нравственную деятельность, и только в ней одной заключается весь смысл жизни, и только в отступлении от нее происходит зло, которое так обличают «недовольные люди», но которое так легко совершают на каждом шагу сами. Так, Илья называет поганой свою компаньонку по торговле Татьяну при собравшихся гостях, а между

тем сам же упрочил ее падшее состояние своим развратом с ней; да и вообще все обличения, которые так щедро сыплют «недовольные люди» другим, несравненно в большей мере приложимы к их собственной жизни.

Итак, быть чистым, нравственным, быть совершенно чуждым той грязи, в которой люди добровольно живут и которая так хорошо ведома «недовольным людям» да и каждому из нас — вот единственное содержание жизни человека. Только в этот принцип жизни — принцип нравственной деятельности человека — и входят те два условия, о которых мы говорили как о необходимых для того, чтобы человек добровольно принял то или другое содержание жизни: именно здесь затрагиваются 1) интересы личности, моего «я» и 2) вечность, абсолютная ценность их. Ведь чистым, нравственным, лучшим сравнительно с тем, чем был раньше, делаюсь я сам, а не кто-либо иной через мои труды, что легко может испытать каждый на себе самом. Значит, все мои усилия я совершаю в своих собственных интересах — о рабстве здесь никакой и речи быть никогда не может. Нравственное преобразование себя говорит человеку о такой цели жизни, которая лежит не вне человека, а в самом же человеке, а следовательно, здесь всегда затрагиваются интересы личности и никогда и не могут не затрагиваться, что бы человек ни делал...

Вместе с чисто личным интересом жизни в новом принципе ее не заключается в то же самое время и никакой эксплуатации интересов ближнего, а тем более самой его личности, и это именно потому, что все в этом принципе заключается исключительно во мне самом, а именно: с одной стороны, в подавлении одних — недостойных желаний, с другой — в утверждении других — достойных. Ведь теперь человек относится критически к себе самому, к своей собствен-

ной жизни, и не в ее тех или других социальных отношениях к ближним, а в себе самом различает истинное и ложное, чистое и грязное, должное и недолжное, обязательное и желательное. Те же или другие отношения к людям являются уже только следствием моего внутреннего содержания — и никогда не служат самим содержанием моей жизни, и если почему-либо в один прекрасный день эти социальные отношения прекратились бы, то это вовсе теперь уже не угрожало бы мне непременной гибелью, ибо все мое заключено во мне самом. Полнейшее же осуществление данного нового принципа будет тогда, когда человек перестанет не только делать, но даже мыслить злое, желать его.

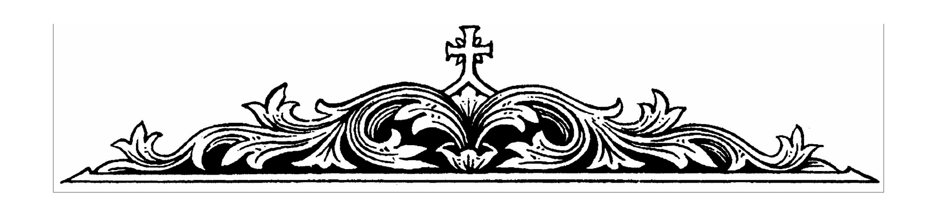
Но вот вопрос — возможно ли когда-либо этого достигнуть человеку? Для ответа пусть каждый пока попытается уничтожить в себе если уж не все грязное, нехорошее, которое он находит не только в своих делах, но и желаниях, то по крайней мере пусть для начала уничтожит самые важные свои слабости, пороки; я же, со своей стороны, только пока скажу, что такой человек необходимо придет к тому, что воскликнет вместе с апостолом: «Бедный я человек, кто избавит меня от этого тела смерти» (Рим. 7, 24)? А тем временем и ближний наш передохнет немного, а то слишком уж мы утомили его своими заботами о нем — залюбили его совсем; вместе с тем мы и себе долг отдадим, а то, что все для других, да для других, пора и о себе вспомнить. Вот, может быть, кто совсем не захочет встать на эту дорогу — т. е. не пожелает улучшить себя, а этого нужно ожидать, потому что эта вещь будет немного потруднее, чем мечтать о различных утопиях жизни; но только пусть эти лица и не морочат других, а прямо и заявляют: не хотим быть нравственно чистыми, а хотим быть животными «и больше никаких», выражаясь словами героев М. Горького.

Кроме указанного вопроса, т. е. может ли человек остаться совершенно чистым, у него при этом новом принципе тотчас же возникает еще другой, тоже коренной вопрос — это вопрос о том, а остается ли что-либо мне от всех моих нравственных трудов в вечность. Временно, т. е. здесь на земле, я по опыту знаю, что все труды мои в деле преобразования меня по идеалу нравственной личности — не проходят бесплодно, ибо я действительно сам изменяюсь внутренне. Но ведь я требую себе вечного содержания; как же отвечает на это мое законное требование этот новый наш принцип жизни? Освобождает ли он меня от сознания моей ненужности, скоропреходящности, временности, и дает ли мне что-либо никогда неотъемлемое от меня даже в том случае, если бы рухнула земля? С этими двумя вопросами, т. е., во-первых, возможно ли человеку достигнуть полной нравственной чистоты, и, во-вторых, имеет ли она для меня значение вечного содержания моей жизни — с этими двумя вопросами мы неизбежно тотчас же вступаем в сферу Христианского Богословия и здесь встречаемся со Христом не моралистом-учителем, а Христом Спасителем мира.

Моралистов-учителей в истории бедного человечества столько являлось и до сих пор существует, что при всем старании их совершенно невозможно будет сосчитать, если бы кто пожелал вдруг это сделать; но вот уж Спасителя мира — мир не знает ни одного, кроме единого Христа Спасителя. Если же мы и о Христе Спасителе, в большинстве случаев, имеем понятие исключительно как о моралисте-учителе, а это понятие упрочилось среди интеллигенции, особенно в последнее время, время господства убогого богословского мышления Л. Н. Толстого; так на это мы ответим, что это понятие составляет колоссальнейшее заблуждение человеческого ума, которое ведет свое начало еще от самых первых дней нашей эры. В силу

именно этого-то заблуждения человека Христос и был распят за проповедь о Себе как Спасителе, которой и теперь, уже две тысячи лет спустя, многие не могут себе усвоить, а слыша ее, по-прежнему повторяют вместе с иудеями, современниками Христа: «Какие странные слова? Кто может это сносить?», и с недоумением отходят от нее; но тем, кто с верою принимает это учение, Спаситель открывается как Божия сила и Божия премудрость (1 Кор. 1, 24). Тот же образ моралиста-учителя, каковым только и мог немощный ум человека обнять Христа, — есть образ не Его, а как раз Его врага-антихриста.





«Заметка о человеке»[407]

Может ли человек иметь какое-либо одно определенное, вечное, истинное содержание в постепенном развитии своей жизни или, может быть, он по самому существу своей природы есть только одно из временных явлений условной наличной действительности, текущей без конца и без всякого смысла, и самая мысль о каком бы то ни было определенном единственно истинном или иначе абсолютном содержании его жизни уже представляет собой ни больше ни меньше как продукт больного расстроенного воображения человека? Если же человеческой природе присуще нечто особенное, отличающее человека от всех прочих продуктов бренной земли; если, кроме всего условного, мимолетного, конечного, каждый человек в самой своей природе является еще носителем некоторого безусловного, неизменного, вечного начала, то должно ли тогда непосредственно отсюда возникающее абсолютное содержание жизни быть только завершением вообще мирового бытия или же, наоборот, оно должно быть самою действительною личною жизнью каждого отдельного человека? Иначе говоря,

[407] По изданию: *Иеромонах Виктор*. Заметка о человеке. СПб., 1905.

должен ли человек в силу того, что природа его имеет идеальное начало, положительно жить как идеальное существо (а не мыслить только о себе как таковом) или, быть может, свойственное человеческой природе безусловное начало не имеет никакого отношения к личной жизни каждого из нас? И человек может теперь жить как всякое другое животное — теми же самыми временными интересами своего организма, предоставив осуществление абсолютной универсальной цели бытия историческому мировому процессу развития, для которого сам человек теперь уже служит ни больше ни меньше как простым механическим средством — орудием? Наконец, в чем именно заключается это абсолютное, единственно неизменное на все времена и для всех людей содержание наличной жизни человека?

На все поставленные нами сейчас вопросы, как ни трудны они, можно найти более или менее определенные ответы как в сознании современного общества, так и вообще в сознании каждого человека во всякий период времени его существования, ибо указанные вопросы — не вопросы простого любопытства, внешнего знания, без решения которых человек весьма свободно и спокойно может существовать, а вопросы самой жизни человека и человечества. В том или другом решении данных вопросов всегда заключается то самое определение жизни, по которому известный человек живет и действует в мире, и именно как определенная личность, а не как простой живой организм, который всегда находится под властью механически неизбежных для него тех или других влечений его природы. Пусть тот или другой человек часто не исполняет сложившегося у него известного понимания жизни, но живет-то он все-таки им, и за неисполнение его сам себя осуждает именно в том случае, если только это понимание служит для человека нормой его жизни; или просто досадует, — если оно является

для человека желательным, но недостижимым содержанием его жизни. И будь то какой-нибудь наивный дикарь или самый современный культурный человек — глубокомыслящий философ — все равно они оба обязательно имеют те или другие ответы на означенные вопросы, и не в их власти сделать так, чтобы не ставить себе этих вопросов и так или иначе не отвечать себе на них. Вся разница будет заключаться только в чисто внешней формальной стороне вопросов и в основательности того или другого содержания самых ответов, каковая разница существует в решении вопросов сознанием отдельных членов одного и того же современного общества. Одни совершенно отрицают у природы человека всякое безусловно идеальное начало и ставят человека в содержании его жизни на одну доску со всеми прочими живыми физическими организмами, и на этом основании вполне законно требуют, чтобы человек подчинил этому чисто животному определению всю практику своей жизни. Но тот для каждого очевидный факт, что сами-то представители такого понятия о человеке не осуществляют даже в своей жизни своего слишком уж легкого суждения о человеке, ибо они не живут *исключительно только интересами животного своего организма,* со всею ясностью обнаруживает их ложь.

Другие признают, что цель жизни человека должна быть несравненно выше цели простого довольства животным его существованием, хотя за каждой отдельной личностью они не хотят признавать никакого иного безусловного начала и никакого иного вечного личного содержания жизни, кроме содержания организма. Эти по отношению к человеку совершают еще большую сравнительно с первыми несправедливость, ибо они требуют от человека хотя и добровольного, но все-таки уничтожения безусловной ценности для него его личных органических начал жизни, но в то же самое время никакого иного высшего личного — а не

рабского содержания за жизнью человека не допускают, и, следовательно, они наивно проповедуют добровольное уничтожение каждым человеком себя самого ради самого уничтожения. Наконец, третьи, признавая некоторое абсолютное содержание за жизнью, а самого человека в самой его природе действительным носителем особого безусловного начала, по какому-то странному недоразумению часто все-таки оставляют человека по-прежнему в границах его физических интересов жизни, а осуществление истинного содержания жизни как будто относят к вообще мировому процессу, а не к жизни — деятельности отдельных личностей. Но нужно допустить что-нибудь одно: или человек совершенно не имеет в себе никакого безусловного особого начала, а следовательно, ему и нечего осуществлять кроме временных мимолетных влечений и требований своего организма; или если уж человеку самой его природой суждено раскрыть в мире иное высшее начало, то эта задача необходимо требует от человека всей его силы, затемняя для него все другие бесцельные, мелочные содержания жизни. Да и для самого человека невозможно разделить себя надвое: он обязательно будет жить или только интересами себя как животного организма, если только это будет всегда возможно для него, или, наоборот, всецело сосредоточит себя на развитии себя по другому, истинному, безусловному, высшему началу собственной же природы.

Уже тот один простой факт, для многих по личному опыту известный, — что человек в большинстве случаев никогда не удовлетворяется никаким тем или другим чисто физическим, внешним содержанием жизни, этот факт с очевидной убедительностью сам по себе показывает, что человек не есть только животный организм, что он по самой природе своей представляет собою нечто несравненно большее, чем простой, хотя бы и высший продукт земли. Если бы в

действительности, а не в нашем собственном воображении, человек был поистине лишь одним из высших видов физиологического царства, то подобное недовольство никогда не могло бы быть обнаружено человеком. При самом невероятнейшем прогрессе в развитии всех своих внутренних сил и способностей человек-животное вне всякого сомнения мог бы, конечно, иметь более утонченные, а пожалуй, и благородные чувствования, сравнительно с состоянием чувствований хотя бы у современных нам животных; человек-животное, безусловно, мог бы во многое число раз чрез обогащение опытом жизни увеличить энергию своей умственной деятельности сравнительно с тем, какой он обладал в своем прототипе — каком-нибудь слизняке, а благодаря развитию этой энергии ума человек-животное мог бы иметь и своего рода культуру, — но только при всем таком своем развитии он никогда бы не пожелал иметь того, к чему не влечет его собственная природа организма, к чему она так или иначе не побуждает его стремиться. Ибо нелепо же в самом деле животному, хотя бы и стоящему на высшей ступени своего развития, желать и стремиться к достижению того, о чем оно по самой природе своей не только понятия не имеет, но что даже положительно может отрицать некоторые интересы его животной природы. Человек-животное, развивши свои внутренние чувствования, обогатившись познанием окружающей его действительности и через то самое получивши возможность утилизировать ее, тотчас бы и сосредоточился на стремлении удовлетворить всякое малейшее требование своего животного организма, а удовлетворивши известное влечение-хотение, он успокаивался бы, наслаждаясь чувством приятного. Наоборот, неудовлетворение известных желаний только заставляло бы человека-животное отыскивать для этого все новые и новые средства и стремиться к их осуществлению все с большей и большей силой до

тех пор, пока он так или иначе не убедился бы в совершенной невозможности когда-либо достигнуть удовлетворения возникших в нем желаний. Но человек никогда бы не мог при данных условиях войти в роль «бунтовщика» против влечения своей физической природы, и тем более он никогда не мог сделаться положительным ее врагом, отрицая для себя всякую ценность физического содержания жизни. Иначе говоря, человек-животное, несмотря на возможное для него богатое внутреннее развитие, только неизбежно повторил бы собой, хотя, конечно, в несколько более широких рамках, жизнь и деятельность всех остальных его собратьев по организму, т. е. животных, и внести в существующую действительность что-нибудь свое совершенно новое, чуждое естественным неизбежным законам физической природы, и тем более отрицать требования животной природы организма он, разумеется, никогда бы не мог. Вся жизнь человека-животного всегда определялась бы исключительно влечениями и теми или другими побуждениями со стороны физической природы организма и ни при каких условиях никогда не могла бы идти дальше того, что ощущается организмом в качестве приятного и неприятного, что мыслится им в силу опыта жизни как полезное и вредное, опасное и безопасное, т. е. деятельность человека не шла бы дальше того, что так или иначе затрагивало бы интересы его чисто физического существования в качестве живого организма. При таком же положении дела человек явился бы ни больше ни меньше как простым отображением механики чисто физического мира, ибо «животное всегда хочет того, чего оно не может не хотеть по наличным состояниям своего организма, и оно всегда поступает так, как его заставляет поступать характер и содержание его необходимых наличных отношений к миру; так что в сфере животной мысли и жизни, при большем или меньшем свете самосознания, в

сущности повторяется только (именно) бездушная механика мира.

Но лишь только мы вступим в сферу действительной человеческой мысли и жизни, так тотчас же встречаемся с совершенно новыми, дотоле неведомыми нам, различными явлениями. Оказывается, что человек, при всей своей тождественности со всеми прочими живыми существами в области своей чисто органической жизни, по неизвестно какой-то причине положительно, по-видимому, вооружается против самой своей природы как живого организма и фактически резко подтверждает это свое недовольство каким бы то ни было органическим содержанием жизни в факте самоубийства с небольшой пометкой — «не стоит жить». Здесь решительно непонятным и положительно чудесным образом живая материя организма не только враждует сама с собой, но и совершенно уничтожает саму себя, что уже совсем вещь немыслимая и невообразимая для всего животного мира, а как совершающийся факт крайне нелепая. Но ведь это только самый резкий протест человека против ценности для него физического содержания жизни, или, вернее, конечное откровенное разрешение протеста, который непрерывной нитью проходит через всю жизнь как отдельного человека, так и всего человечества[408].

И если даже теперь допустить возможность существования таких людей, которые довольствовались бы чисто животным содержанием жизни, то, независимо от этого, факт существования совершенно другого ти-

[408] Об этом убедительно свидетельствует, во-первых, переживаемое почти каждым человеком искание им смысла жизни и, во-вторых, факт существования религий, которые хотя и будут иногда — по своему чисто внешнему виду — с физическим содержанием, однако всегда выводят человека за пределы его наличного физического существования и говорят об ином, премирном бытии.

па, хотя в лице одного человека (в действительности является исключением первый тип), безусловно, требовал бы своего объяснения — не наивной ссылки на невежество человека, а действительного причинного объяснения факта существования такого человека, который отрицает для себя всякую ценность физического определения жизни и именно положительно свободно отрицает, а не просто только не удовлетворяется количеством и качеством наличного у него физического содержания. В последнем случае человеку крайне нелепо было бы убивать себя, а он только стал бы искать другого, лучшего или просто желательного для него содержания его жизни или желательных для него удобств его существования на земле. Пытаться же объяснить данный факт отрицания человеком ценности физической жизни со всем ее разнообразием из каких-либо законов самой же физической природы организма — это будут совершенно напрасные труды. При очевидной для каждого человека всеобщей мертвой механике мира указанное в человеческой жизни явление выступает уже положительным чудом для животной природы и невольным свидетелем искони присущей человеку внутренней его свободы. Если же это действительно так, то человек уже является перед нами с некоторым безусловным началом, присущим его природе, по которому он, в противоположность необходимой механически возникающей из природы организма и условий его существования деятельности животного мира, сам лично самоопределяет себя к той или другой деятельности. Хотя, правда, пока это самоопределение человека выражается у него только в факте отрицания безусловной ценности для него физического содержания жизни, но непосредственно за этим отрицанием человек уже усиливается найти и положительное истинное содержание для своей жизни, а именно он делает это в отыскании смысла своей деятельности, речь о чем по отношению к животным

и невозможна, и будет совершенно напрасна. В этом-то именно факте стремления к самоопределению себя к иного рода деятельности, чем добывание того или другого физического содержания жизни или тех или других условий ее течения, мы и знакомимся с человеком как существом свободным, и таковым именно сознает себя каждый человек и только благодаря этому сознанию может жить и действовать в мире. Пусть в действительности человек часто является ни больше ни меньше как рабом и своих физических влечений, и различных внешних условий жизни, т. е. совершенно уравнивается с животными, это все-таки ничуть никогда не может уничтожить ни его сознания собственной свободы действий, ни возможности стать действительно свободным, если только он придет к истинному познанию о себе самом и если только он, для осуществления этого истинного познания о себе, встанет на действительно истинный путь.

И человек действительно приходит к совершенно верному познанию истинной цели своего бытия, по силе критического анализа того или другого наличного в данный момент содержания своей жизни, каковой анализ человек совершает уже не в силу тех или других естественных влечений своего организма, а производит по разумным началам обоснования смысла избираемой деятельности и вообще смысла своей жизни. И в этом своем стремлении — *поистине* оценить то или другое содержание жизни и определить действительный смысл своей жизни — человек приходит и необходимо должен прийти прежде всего к отрицанию всякой ценности и вообще всякого разумного значения для его жизни — чисто физического, животного определения ее. Но это только начальная, чисто отрицательная сторона критического анализа, по которой человек узнает, что именно не заслуживает того, чтобы оно было поставлено им конечной целью жизни, и находит это недолжное в материальных

интересах жизни, которые непосредственно вытекают из его природы живого организма. «Пока человек живет одним лишь физическим содержанием жизни, для него и существует одно только возможное или невозможное, желательное или нежелательное (приятное и неприятное), но с течением времени все *возможное и желательное* оказывается для него не имеющим никакой ценности, и человек теперь уже вполне естественно полагает необходимое различие между тем, что действительно ценно, и тем, что *лишь представляется* ценным. В критическом мышлении этого самого различия он и приходит к такому сознанию, что все физическое содержание жизни никогда и ни при каких условиях не может быть действительно ценным по самой основе этой жизни, а потому он необходимо отрицает в себе самое хотение жить и необходимо обрывает свою жизнь, когда не находит в себе никакой другой основы жить, кроме основы физического организма»[409].

Если же в жизни мы сравнительно редко встречаем такой печальный конец, то это потому, что в дальнейшем развитии критического анализа различных ценностей жизни человек необходимо приходит к определению более высшего, положительного содержания жизни и именно находит это высшее содержание своей жизни в делании добра своему собрату — человеку же. Твори добро — вот положительная заповедь человеку, созданная и раскрываемая самим же человеком в процессе его исторического развития. Именно этой заповедью и держится вся жизнь и деятельность как отдельного человека, так и всего естественного человечества во все время его существования, а где она теряла свое жизненное значение, там немедленно наступал конец тому народу, государству, где это случалось. На заповеди добра зиждется и искусство, особен-

[409] *Несмелов В. И.* Наука о человеке. Т. I. С. 257.

но литература, и наука, и естественная религия, и цивилизация, и вообще вся культура. Вот почему, когда в последней (культуре) увидели недавно не помощницу в развитии добра, а наоборот — увидели культуру как причину многого зла в мире, то на нее обрушилось все человечество в лице своих глубоких мыслителей, каковым у нас в России явился Л. Н. Толстой. Итак, смысл жизни при всех ее разнообразных проявлениях и формах заключается в совершении добра. В этом определении нового, положительного содержания жизни — не по тем или другим побуждениям животного организма, а уже по началам разума, мы встречаем человека с новым характерным признаком его природы — разумом и, таким образом, вместе с первым получаем человека как существо свободно-разумное, т. е. живущего и действующего не механически необходимо в силу присущих его живому организму физических законов, а по началам свободы и разума. Но и это определение положительного содержания жизни будет не полно и требует существенного дополнения, которое непосредственно тотчас же почувствуется нами при первой же попытке определения содержания самого добра, под которым обыкновенно разумеют ту или другую заботу о ближнем, что в высшей степени странно и непонятно. Именно странно и непонятно то, каким образом могло произойти так, что добро, принимаемое как единственно разумная цель деятельности человека, вдруг наполняется всецело тем самым материальным содержанием, которое каждый человек по отношению к себе лично давно уже отверг как совершенно недостойное содержание его жизни, именно как сводящее его на степень животного существования. Признанное раньше за недолжное, оскорбляющее человеческое достоинство и совершенно бессмысленное по своим конечным результатам, материальное содержание жизни теперь вдруг опять самим же человеком и уже под формой

положительного добра вводится в жизнь в качестве действительного истинного ее содержания — с тем только единственным различием, что теперь человек стремится к достижению различных материальных интересов жизни не для себя лично, а для другого человека. Но если по отношению к себе лично я в силу естественного своего духовного развития мог отвергнуть безусловную ценность физического содержания жизни, то я с таким же точно основанием всегда могу и должен ожидать, что и тот другой субъект, для которого я являюсь часто непрошеным благодетелем, рано или поздно отвергнет необходимость для себя чисто физического определения жизни, и именно подобно мне он признает это содержание совершенно бессмысленным для себя. А если это действительно так, а иначе оно и быть не может, то заповедь «делай добро» лишается для меня всякого определенного своего содержания и обращается в пустую форму. Думать же, и этим утешать себя, что другой человек никогда не разовьется до того, чтобы отвергнуть физическое содержание жизни, а следовательно, никогда и не будет искать высших интересов жизни, — это по меньшей мере наивно, а по существу дела положительно не хорошо, не честно с моей стороны.

Точно так же в высшей степени странно и непонятно, почему когда человек жил по физическому определению жизни, то он всегда имел в виду лично себя, свой организм. В самом деле, ведь если человек когда-либо жаждал получить какие-либо чувственные наслаждения, то он всегда и предавался им своим собственным организмом; и если он стремился к богатству, то он и приобретал его для себя; точно так же — славу, почести, внешние удобства жизни, — всего этого человек добивался исключительно только в своих личных интересах. Совершенно обратное мы находим в действиях того же самого человека, когда он изменяет свой принцип жизни и, вместо материально-

го определения жизни, выдвигает идею добра. Здесь личность человека, его «я» не только совершенно игнорируется им, но и положительно даже отрицается, ибо человек теперь добровольно обращает себя в средство для жизни другого человека. Правда, в своем собственном сознании человек продолжает действовать исключительно по своим личным тем или другим соображениям, ибо иначе он и не может никак действовать, и если теперь действует, то действует исключительно в утверждение своих благородных порывов. Но только в действительности-то лично для человека от всей этой его благородной деятельности ровно ничего не остается, ибо ведь он здесь средство жизни, а не цель сам по себе, тогда как прежнее, физическое определение жизни всегда оставляло человеку хотя временное, но тем не менее положительное содержание для его личной жизни в форме бессмысленного и грубого наслаждения организма.

И вот, как вследствие первого указанного выше нами недоумения человек естественно приходит к уничтожению всякого содержания идеи добра и остается с одной голой формулой: «твори добро», так в критическом мышлении второго возникшего недоумения, т. е. что человек обращается в простое средство жизни другого человека, человек необходимо должен прийти к уничтожению какой бы то ни было обязательности для себя вообще принимать в качестве принципа деятельности указанную заповедь: «твори добро». Это необходимо должно произойти для человека и именно с одной стороны в силу уже одного того простого здравого соображения, что для человека лучше иметь хотя что-нибудь, чем совершенно ничего; уж лучше пусть я получу бессмысленное наслаждение организма, чем буду жить простой химерой жизни. При этом почему же именно я должен считать добром материальное содержание жизни тогда, когда с полным уничтожением себя преподношу его другому

организму, а не тогда, когда предоставляю пользоваться материальными благами и вообще удобствами жизни своему собственному организму, тем более что ведь и мой организм имеет такое же право пользоваться всеми прелестями физического существования, как и организм всякого другого человека[410]?

И человек рано или поздно поймет фальшь этого своего положения, т. е. что он живет и действует не только не в достижение своих собственных целей в жизни, а в качестве простого орудия, средства существования бессмысленного самого по себе благополучия организма другого человека, и, понявши это, необходимо вернется к первому своему определению жизни, т. е. к физическим ценностям своей личной жизни, и поставит себя «по ту сторону добра и зла». Но даже если человек и не вернется к этому первому определению жизни, однако все равно добро уже теряет для него значение безусловного принципа жизни, ибо не только не дает ему никакого абсолютного содержания жизни, а всецело оставляет человека в прежних условиях чисто физических интересов жизни, изменяя только отношение к ним моего «я», отчего бессмыслие жизни остается для человека во всей своей силе. Ввиду этого человеку снова приходится отыскивать абсолютное содержание жизни, причем в новый принцип жизни он необходимо должен включить два существенных свойства: во-первых, чтобы абсолютное содержание жизни было совершенно независимо от всевозможного рода физических мотивов и физических целей жизни, ибо только при этом условии оно и может быть абсолютным, независимым; во-

[410] Границы или меру как удобств жизни, так и вообще различных чувственных наслаждений — это предоставьте тогда назначать каждому человеку самому, ибо только ему одному ведомо — что именно и в какой мере ему нужно по развившимся в нем тем или другим потребностям организма и запросам его животного духа.

вторых, нужно, чтобы это абсолютное содержание жизни имело значение для меня лично, — именно как определение смысла моей личной жизни. Вечное, действительно истинное содержание жизни должно иметь для меня в своем осуществлении значение действительного, наличного результата всех прежде бывших моих трудов и усилий в течение всей моей земной жизни. И человек действительно находит такое содержание жизни; только при его определении он теперь выходит не из физической жизни организма, а из своей собственной идеальной духовной природы — в качестве разумно-свободного существа. И именно находит это абсолютное содержание жизни не в моральном, *а в нравственном самоопределении человека*. «Нравственная деятельность человека» уже действительно «не может возникать ни из каких других побуждений, кроме идеальных, а идеальные побуждения к деятельности не могут возникать ни из какого другого основания, кроме живого идеала собственной человеческой личности (т. е. каким должен я быть, сделаться). Выводить нравственное сознание из каких-либо идеалов наличной нашей земной жизни было бы так же странно, как и вводить это сознание в деятельность физического мира»[411].

Но лишь только человек поставит в качестве абсолютного содержания жизни осуществление именно этого нравственного самоопределения, реализацию нравственного начала жизни, так тотчас же у каждого человека начинается творчество уже не чужой, а его же собственной жизни в качестве нравственной личности. Человек теперь развивает не чужое, а свое же собственное бытие, только не бытие своего организма, а бытие себя как безусловного начала, именно как нравственной личности. Человек стремится теперь переродить себя, сделавшись не только по внешним ин-

---

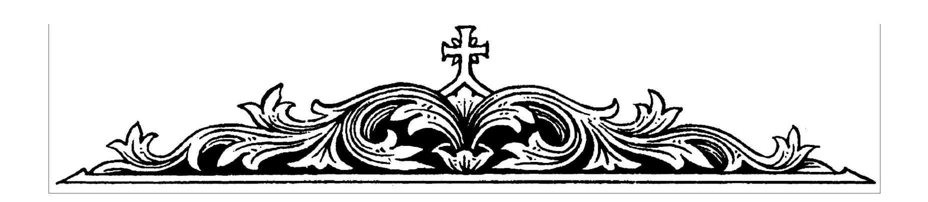
[411] Ibid. С. 258.

тересам своей жизни, но и в самом существе своем, вместо человека страстного, порочного, нравственно низменного, каким он сознавал себя до сих пор и каким действительно был, — в человека духовного, чистого, нравственно совершенного, каким он теперь хочет быть и каким действительно может сделаться. Пусть это раскрытие человеком себя как нравственного существа выразится теперь для внешней жизни человека в отречении его от всего своего материального содержания в пользу другого и в положительной заботе о ближнем до готовности положить за него душу свою (а оно необходимо именно в этом выразится), это уже не может иметь для человека того рокового значения «грубого средства», какое непосредственно следовало при моральном принципе деятельности, ибо никакого отречения для человека здесь собственно нет и не будет. Ведь всякое отречение возможно только в том единственном случае, когда я то самое содержание, от которого отрекаюсь, все-таки в то же самое время утверждаю за имеющее для меня действительную цену, а если им жертвую сейчас в данный момент, то только потому, что условия наличной жизни заставляют меня это сделать. Это самое происходит в жизни и деятельности наших школьных благородных мечтателей, которые часто отрекаются от личных земных благ не потому, чтобы эти блага сами по себе в их глазах не имели для них никакой цены, а потому, что они восчувствовали скорбь ближнего при наличных условиях его существования. Понятно, что при таких условиях никакого полного, откровенного и всегда спокойно-радостного самоотречения не может быть, а происходит только временный нервный порыв благородного самозабвения в пользу другого, каковая вспышка после своего охлаждения должна отозваться для сердца человека весьма мучительно. Совсем иное — когда человек живет и действует по нравственному самоопределению, по которому, с одной сто-

роны, для него уже ничего ценного из материального мира быть не может, а потому человек спокойно может отдать все и даже самую жизнь. С другой стороны, наоборот, утверждение для себя чего-либо из материального в качестве действительно безусловно-ценного необходимо будет теперь уже служить для человека отречением его от себя самого как нравственной личности, а вместе с тем — поставлением себя на путь прежнего, бессмысленного самого по себе, органического своего существования. Затруднение здесь возникает совсем иное, а именно заключается в том, может ли человек настолько духовно возвыситься, чтобы всегда безропотно служить каждому ближнему, совершенно забывая самого себя даже до готовности всякую минуту отдать и самую наличную жизнь свою за ближнего? При этом человек всегда должен помнить главное, т. е. что он становится действительно совершенным слугой человечества и его истинным благодетелем в том единственном случае, если только предварительно очистить самого себя от той массы внутренней грязи, нечистоты, порочности, развратности и вообще всякой страстной привязанности к животным интересам жизни, каковую привязанность он отчасти унаследовал, отчасти сам развил в себе в течение прежнего своего существования. Это коренное и совершенное преобразование себя не только в мотивах своей деятельности, но и действительное фактическое изменение самой своей личности во всех ее моментах жизни и составляет все существенное дело человека и безусловно прежде всего ему необходимо. А именно внутреннее перерождение человеком самого себя необходимо, с одной стороны, для личного внутреннего умиротворения самого человека, ибо иначе ему от мучительного сознания своей преступности, нравственной порочности совсем будет не до внешней спокойной, всегда открытой деятельности в мире. С другой стороны, это нравственное перерождение человека

требуется от него и самой внешней его работой, ибо иначе человек совсем и не может выступить в мире с теми или другими своими благородными пожеланиями ближнему, не рискуя в то же самое время привить ему скорее свой собственный разврат или вообще те или другие слабости, или, пожалуй, и совсем принести ближнему вместо добра лишь одно чистое зло. — Но отсюда же непосредственно увеличивается и та тяжесть подвига человека, который живет по внутреннему нравственному самоопределению и который потому стремится явить из себя в мир не просто рабочую лошадь, а пытается раскрыть себя во всей своей жизни как целостную, всегда одну и ту же совершенную нравственную личность. Можно ли этот подвиг совсем когда-либо осуществить человеку, — на это отвечает нам вся история человечества от самых первых дней человека на земле, над которой и нужно подумать каждому из нас, каковая работа неизбежно должна будет привести всякого не иначе куда, как ко Христу — Спасителю мира. — Вот только вопрос, и вопрос едва ли не коренной: *захочет ли человек* нести этот подвиг преобразования себя, — подвиг сделаться тем, чем он не по приказанию или какому-либо наущению совне, а по собственному своему личному сознанию должен бы быть?..

Итак, все понятие о человеке как носителе безусловного начала можно теперь выразить в следующей формуле: он есть свободно-разумная нравственная личность. Разум и свобода служат существенными признаками присутствия безусловного начала в человеке, а раскрытие им себя как нравственной личности только и может служить абсолютным, т. е. вечным истинным содержанием жизни, и вне его человек необходимо теряет всякий смысл своего существования.



Иерусалимская Миссия

**Доклад
о положении нашей Духовной Миссии в Иерусалиме
и о возможной ее внешней и внутренней деятельности,
читанный на общем заседании Киевского миссионерского
съезда 18 июля 1908 г. старшим иеромонахом миссии
о<*тцом*> Виктором**[412]

Ваши Преосвященства, Ваши Преподобия,
Милостивые Государи!

I

Случайно я здесь присутствую, случайно и буду говорить пред сим священным собранием, а потому и речь моя не будет представлять собою какого-либо ученого исторического трактата о нашей Духовной Миссии в Иерусалиме, а есть просто только живое слово о живых же нуждах ее. Предлагаю же это слово вашему вниманию потому, что оно весьма близко касается как интересов Православной Церкви вообще, так в частности — специально миссионерских интересов нашей Русской Церкви, и я — в полной уверенности, что оно вызовет у членов сего славного съезда

[412] *Иеромонах Виктор*. Иерусалимская Миссия. Харьков, 1909.

общее сочувствие и тем побудит вывести нашу Миссию в Иерусалиме из того печального положения, в котором она находится. Как это ни странно по отношению к нашей Духовной Миссии в Иерусалиме, где сосредоточены религиозные интересы почти всего земного мира (христиан, магометан, евреев), где, по выражению св. отцов, место матери всех церквей и куда Россия ежегодно посылает тысячи своих православных чад с их пастырями и даже высшими иерархами, — и однако, несмотря на такое наиважнейшее местоположение тамошней нашей Миссии, о ней, — о ее задачах, целях и вообще жизнедеятельности совершенно невозможно сказать какое-либо определенное, ясное слово, и это уже после 50-летнего существования Миссии. Даже в сознании тех, которые были в Св. Земле, наша Иерусалимская Миссия у многих из них вызывает одно лишь сплошное недоумение, и они часто уныло замечают, что приличнее было бы заменить самое слово «Миссия» каким-либо другим — более подходящим названием. Правда, некоторые из паломников-пастырей приходят в большой восторг, пораженные внешним богатством, — разумею, святые места наши с постройками на них, какими владеет Иерусалимская Миссия и которыми она обязана главным образом незабвенной памяти архимандриту Антонину, — в радости духа такие пастыри восклицают: о! это великое дело Иерусалимская Миссия, а мы до сего времени и понятия о ней не имели; теперь будем говорить, проповедовать о ней повсюду. Но вот, спросите их, что же они будут говорить, о каком величии Миссии проповедовать, к чему призывать своих слушателей? — и они тотчас же окажутся в самом тяжелом положении, ибо ничего не могут сказать светлого и определенного ни о настоящей, ни о прошедшей духовной жизнедеятельности Миссии. Мне лично со скорбью сердца не раз приходилось ставить в такое положение наших паломников-пастырей, и тогда мы в

общей беседе переходили на сторону возможного для Миссии, и это возможное рисовалось пред нами самыми светлыми чертами, а значение Иерусалимской Миссии вырастало до такой высоты, до которой никогда невозможно будет подняться никакой другой из всех прочих Миссий Русской Церкви и которое объясняется именно ее особенным знаменательным местоположением.

Единственное занятие, какое всегда находили себе члены Миссии, — это служение молебнов, панихид, исполнение незначительных треб церковных и собирание пожертвований. Такое положение Миссии — как требоисправительницы — более чем печально. Да и это поделие в течение ½ года за отсутствием паломников пропадает и легко может совсем пропасть, для чего достаточно одного слуха о надвигающейся, напр., заразной болезни, что неизбежно затормозит самое паломничество русского народа, и вся Миссия останется уже совершенно вне всякой работы. И, действительно, Иерусалимская наша Миссия давно погибла бы за полную безжизненность своего существования, если бы не приснопамятный архимандрит Антонин, который в видах сохранения Миссии и возможной для нее в будущем работы сосредоточивал пока все свое внимание на приобретении святых мест, и чрез это он упрочил раз и навсегда внешнее самостоятельное положение Иерусалимской Миссии независимо от внутренней ее жизнедеятельности. Хотя и при этом великом палестинском деятеле Иерусалимская Миссия едва-едва не погибла. Дело о закрытии ее, (увы!) как совершенно ненужной, доходило до благовоззрения Государя.

На место Миссии предполагалось поставить одного требоисправителя при консульстве, а для паломников достаточно было бы и местного греческого духовенства. От такого печального конца, много говорившего за себя в начале нашей Иерусалимской Миссии, спасло

ее заступничество благоверной Государыни Императрицы Марии Александровны. Но полная безжизненность и наличная бесцельность Миссии все-таки остается во всей силе и до сих пор, что нечаянно и засвидетельствовал один из посетивших Палестину наших иерархов.

На обеде в здании Миссии в честь этого редкого в Палестине гостя после обычных тостов за Государя и местных деятелей владыка пожелал сказать слово и за нашу Миссию. «Теперь прилично, — начал святитель, — предложить слово за... но впрочем, что здесь такое? Монастырь? — не монастырь; приют, богадельня? — не похоже; постоялый двор? Тоже не то; Миссия? Но в чем ее миссия?.. Ну да, говорит, просто пожелаем здоровья здесь живущим». Такой неожиданный инцидент рассмешил всех присутствовавших, но только на этот смех прилично было ответить словами нашего великого писателя: что смеетесь? — над собой смеетесь. Таким образом, вопрос, быть или не быть нашей Иерусалимской Миссии, остался во всей силе и до наших дней; но не потому он существует, чтобы наша Миссия и в самом деле не могла иметь внутренней жизнедеятельности, какой-либо действительной работы, которая давала бы ей смысл и значение. Такое печальное ее положение, в котором она находится, есть явление чисто случайное для нее, созданное историческими условиями самого ее возникновения.

II

Собственно, — говоря истину, — мы необходимо должны будем признать, что у нас еще и не было в Иерусалиме духовной Миссии как посланничества высшею духовною властью Русской Церкви духовных лиц с определенными чисто церковными и религиозными целями. Наша же теперешняя Миссия в Иерусалиме, хотя вне сомнения и относится к учреждени-

ям Русской Церкви, образовалась совершенно самостоятельно после многих пережитий и случайно окрепла из посланничества на Восток светскою властью своего агента в рясе. Первоначальная наша духовная Миссия в Иерусалиме являла собою именно не что иное, как агента правительства русского с чисто-спекулятивными целями под флагом поддержания православия на Востоке. И как это ни странно для духовного лица, но первоначально этот правительственный агент в рясе даже был вынужден прикрыться пред взорами первосвятителей Восточной Церкви, к которым он шел на помощь, под видом паломника при официальной инструкции его деятельности, данной от министерства. Как некрасиво было положение архимандрита Порфирия, первого начальника Миссии, когда первосвятители — патриархи Восточной Церкви догадывались об его официальном к ним посланничестве, и как он, исполняя данную ему инструкцию, замаскировывал пред ними свое действительное лицо. Такое положение более чем странно для духовного лица, идущего якобы помогать Восточной Церкви в борьбе с иноверной пропагандой.

Последовавшее затем вскоре официальное признание архимандрита Порфирия начальником нашей Миссии в Иерусалиме опять-таки шло помимо какого-либо взаимоотношения с Восточной Церковью, что было безусловно необходимо как по причине общности церковных интересов, так и ради канонического положения начальника Миссии, открываемой в пределах чужой православной же Церкви Иерусалимской. Святителям Востока представлялось самим отгадывать цель этого посланничества Миссии русской в Иерусалиме, и потому нет ничего странного в том, что Восточная Церковь приняла архимандрита Порфирия просто как соглядатая, но только по ошибке соглядатая не от светской власти, от которой он и был послан, а от Русской Церкви, и это ее заблуждение по-

служило причиной многих недоразумений в дальнейшей жизни иерусалимской Миссии.

Между тем архимандрит Порфирий, заняв с самого начала, по выражению профессора Дмитриевского, положение «дипломатического агента Российской державы», вполне естественно и главные отчеты о своей жизнедеятельности соответственно своему положению дает уже не в управление Русской Церкви — Св. Синод, как прилично было бы, а в Министерство иностранных дел. Только приниженное тяжелое тогдашнее положение восточной иерархии и личные достоинства нашего первого деятеля на Св. Востоке сохранили Церкви от больших осложнений по данному делу. Не выходя из сыновнего смиренного отношения к патриарху, архимандрит Порфирий живет всею жизнью Восточной Церкви, истинно отдает себя на служение ей в борьбе с пропагандой, радуется ее радостями и скорбит ее печалями. Временами он, вопреки положительному запрещению полученной им инструкции, с болью сердца сосредоточивает свое внимание на наших паломниках; а больше всего удаляется от жизни в научные свои занятия, где он и находит покой. После, случайно, он резко высказал свое наболевшее сердце по поводу своего ненормального положения и вообще наших неправых отношений с Восточной Церковью, за что и понес крест от тех же самых лиц, которые посылали его на Восток, именно как человек, который не может защищать русских интересов, потому что слишком расположен к Восточной Церкви.

Еще более печальна была судьба следующего начальника Иерусалимской Миссии епископа Кирилла. Для светской власти вдруг показалось, что сан архимандрита не достаточно являет собою все величие державы русской на Востоке и особенно после неудачной войны с Турцией. И вот ввиду этого теперь уже посылается начальник Миссии в сане епископа, кото-

рый опять-таки не получил никаких церковных полномочий своего церковного представительства, и только возбудил еще большее недоумение в восточных святителях, и часто ставил их своим присутствием в затруднительное положение.

Прошло еще немного времени, и той же самой власти наоборот кажется, что епископский сан слишком высок для Востока, и она находит теперь нужным послать снова архимандрита и даже без высшего образования, а просто человека богобоязненного, способного вести хозяйство, какового лучше всего найти в монастыре-пустыни. Вопрос о сношениях его с церковною иерархиею Востока теперь откровенно совсем вычеркивается, все же местные сношения Русской Церкви с Греческою переходят в удел светского дипломатического представителя-консула и только отчасти подлежат компетенции нового начальника Духовной Миссии. Помышления об религиозной проповеди чужим в видах поддержания православия, что прежде служило главным видимым мотивом посланничества нашей Миссии, теперь тоже совсем отбрасываются. И вот, начальником Духовной Миссии согласно этим новым веяниям назначается иеромонах Оптиной пустыни о. Леонид с возведением его в сан архимандрита. Но недолго и этот начальник Миссии прожил в Иерусалиме, а при его преемнике — знаменитом архимандрите Антонине в министерстве поднимается вопрос уже о полном закрытии Миссии.

Все это смешно, если бы не было так грустно. Но что же делает Русская Церковь? — Все участие ее в столь великом для нее деле, как открытие духовной миссии в центре религиозных интересов и религиозной борьбы, как водворении в Иерусалиме при престоле апостола Иакова своего церковного представителя для живого обмена по всем вопросам Церкви, все участие нашей Церкви в этих делах выразилось в том, что она давала указы о назначении и увольнении тех

или других начальников Миссии, о которых ей предписано было; давала распоряжения о сборах пожертвований на поддержание православия, писала от лица митрополитов частные письма патриархам, и — все. Правда, она иногда на соображения светской власти отвечала протестом, так, например, высокопреосвященный Филарет, митрополит Московский, остался при своем особом мнении по поводу того, чтобы церковные дела перешли в удел иерусалимского консула. Но это были исключительные случаи, а вообще Русская Церковь ни в открытии, ни в первоначальной жизни Иерусалимской Духовной Миссии никакого активного участия не принимала. Вот почему я и выразился так резко в начале доклада, что, собственно, у нас еще и не было Духовной Миссии в Иерусалиме, именно как посланничества Русской Церковью духовных лиц с чисто миссионерскими целями и правами представительства на Востоке. Вместо сего было только посольство светскою властью духовных лиц со спекулятивными целями, а результаты такого посольства, как для нашего миссионерского дела на Востоке в видах поддержания православия, так и вообще для наших отношений с Восточной Церковью, вышли весьма плачевны.

III

Уже самое неканоническое посольство нашей Духовной Миссии светскою властью и помимо какихлибо соглашений с Восточною Церковью о положении, целях и деятельности нового учреждения Русской Церкви — это одно не могло не возбудить на первых же порах недоразумений и неудовольствия греческой иерархии. Восточная иерархия, приняв ошибочно первого начальника нашей Миссии за соглядатая Русской Церкви, этот свой взгляд распространила потом и на всю дальнейшую деятельность

нашу на Востоке. Отсюда восточные святители начали естественно чуждаться Миссии, бояться ее и даже вынуждены бывали иногда унижено заискивать пред начальниками ее, которые со своей стороны не гнушались временами припугнуть патриархию, как выражается сам один из первых начальников.

С течением времени это неудовольствие все росло и росло по мере приложения к жизни тех инструкционных данных, которыми руководствовались наши первые деятели на Востоке. Правда, в основании этих инструкций, по-видимому, лежала верная и великая мысль, осуществлением которой вполне могла оправдаться наша Миссия; мысль эта — поддержание православия на Востоке чрез борьбу с католицизмом и протестантизмом, раскинувшими свои сети по всей Сирии и Палестине. Но в действительности все эти инструкции при практическом своем осуществлении привели не к поддержанию православия, а, как то ни странно, к ослаблению его вообще и наших братских отношений с Восточною Церковью в частности. Объясняется это тем, что полученные нашими духовными деятелями инструкции вырабатывались светскими государственными лицами, руководящими началами для которых, конечно, были прежде всего интересы русского государства, а не интересы православия, — при помощи последних всегда надеялись получить первые, т. е. влияние русского государства на Востоке. А ввиду этого начальникам Миссии прежде сего строго внушалось вместо проявления своей ревности о православии не выходить из границ чисто дипломатических отношений ко всем, с кем они вынуждены будут столкнуться в Иерусалиме. Эта русская церковная дипломатия в связи с отстаиванием каких-то своих личных русских интересов вместо общих интересов православия, а в отношении к Греческой Церкви крайним небрежением, не обращением на нее внимания вместо братских отношений

любви и взаимопомощи — все это и поставило нашу Иерусалимскую Духовную Миссию на тот ложный путь, который привел ее к полному омертвению. Особенно этому печальному концу много содействовало последнее, т. е. не только нежелание поставить наших деятелей в какую-либо зависимость от местной Церкви, но и решительное нежелание считаться даже с самым наличным присутствием восточной иерархии.

Мало этого, нашим молодым духовным деятелям на Востоке даже положительно внушалось с самого начала, как это ни странно, — преобразовать все греческое духовенство в лице архипастырей и самых первосвятителей Востока. Эти инструкционные внушения — преобразовать, перевоспитать восточную иерархию, выдержавшую страшную вековую борьбу за православие и сохранившую его во всей его чистоте — эта тенденция слишком смела, если совсем не наивна, и могла она вырасти только в умах, далеких от понимания религиозных истин жизни. Помимо сего, самый тон подобных отношений — влияние с высока от сознания своего какого-то превосходства — это не тон взаимоотношений двух церквей в общих интересах их веры и деятельности. В основание такого отношения кладется не братская любовь смиренного служения, а горделивое чувство превозношения, а в данном случае превозношения пред гораздо старшими нас, нас породившими духовно и воспитавшими, и это не могло, конечно, не оскорбить восточных святителей.

Но главное зло от этого лживого, горделивого начала, с которым мы пришли на Восток, вышло то, что оно в течение последних пятидесяти лет незаметно проникло в сознание всего русского народа и особенно пастырей Русской Церкви. «Нам нечего учиться у греков, мы сами их должны учить, у них нет ничего, прошли те времена» и пр. и пр. рассуждения

в этом духе мы слышим на каждом шагу и особенно у людей, побывавших на Востоке и увидевших внешнюю бедноту греческих церквей и вообще угнетенное положение восточного духовенства под турецким игом. Не буду опровергать этого неправого, по существу, мнения, но скажу только, что в деле религиозной жизни и просвещения первое место от времени самих апостолов никогда не занимала образованность, ученость с внешним блеском, а вера и любовь, чего ни от кого ни при каких условиях отнять невозможно, а следовательно, и от восточных христиан, несущих на себе тяжелый крест рабства.

Мы еще только вступаем на путь самостоятельной, вне государственной помощи жизнедеятельности, а Восточные Церкви живут этою самостоятельною жизнью под чужим, часто злодеющим для них, турецким правительством уже многие сотни лет и в страшном огне борьбы со свободно гуляющим на Востоке папизмом, и протестантизмом, и всяким другим сектантством. Не поразиться ли нам этим духовным могуществом Восточной Церкви в борьбе за православие, за святыни Востока вместо того горделивого и часто молчаливо-презрительного отношения к восточному духовенству, которое проникло во все слои нашего общества разве кроме простого народа и которое в самой Восточной Церкви вызвало по отношению к нам недоверчивость, подозрительность и породило тот холодный антагонизм, которым проникнуты наши последние церковные взаимоотношения. Причиною такого печального положения служило именно то неправое начало — не братской помощи, а некоторое притязание на Восточную Церковь, которое положено было в основу всей нашей живой деятельности на Востоке.

Хотя гораздо большее зло принесло еще другое начало инструкций, которыми руководствовались наши первоначальные духовные деятели, а именно —

это самостоятельная покровительственная наша деятельность по отношению к местному арабскому православному населению и отстаивание его национальных интересов не перед католиками, протестантами или местными турецкими властями, а перед его же законными архипастырями.

Этот второй наказ, положенный в основание нашей деятельности на Востоке, шел уже положительно вразрез с каноническими данными, по которым мы никоим образом не могли самостоятельно действовать в другой чужой поместной церкви, а тем более, хотя бы и косвенно, против иерархии этой церкви. В действительной жизни от такого печального направления работы нашей первоначальной Миссии произошло величайшее для Православной Церкви зло, и это зло все растет и растет даже до наших дней. Это направление нашей деятельности неизбежно должно было произвести и произвело разделение между местною паствою и ее законными пастырями и поставило их друг перед другом не только в недоверчивые, но и совсем враждебные отношения, открыв двери в сердца немощных для входа всякой пропаганде. Это особенно резко и обнаруживалось в прошлогодней истории с Сионским кладбищем, когда едва ли не половина православных жителей Иерусалима, выражая свое неудовольствие против распоряжения патриархии о постройке церкви на Сионе, обратилось с просьбой к английскому епископу принять их в лоно английской церкви. Это готовилось массовое отпадение и исключительно по неудовольствию на местную церковную власть, а о единичных случаях и говорить уже нечего, так они часты. Такое неудовольствие выросло и развивается на стремлении арабского населения к национализму в духовных делах против греческой иерархии, какое стремление по неведению поддерживалось и до сих пор поддерживается и нами русскими. Оно грозит произвести страш-

ный раскол в Восточной Церкви; да этот раскол уже и произошел в печальном факте избрания антиохийского патриарха араба. Благодаря чему уже около десяти лет целый патриархат вышел из общения церковного со всеми прочими восточными христианами. И ведь это несчастье для Православной Церкви совершилось едва ли не благодаря исключительно влиянию русских — не Церкви русской, нет, — Бог ее сохранил от этого соблазна, а вообще русских и в частности русской светской власти.

Понятно, что при таких условиях наша Иерусалимская Миссия никоим образом не могла и до сих пор не может осуществить того великого своего назначения, под флагом которого она была послана правительством: поддержания православия в центре религиозных интересов всех христиан — во Святой Земле. Естественно, чрезмерно развившийся дух нашего обособления поставил самую Восточную Церковь по отношению к нам в положение опасения усиления русских на Востоке. Всякое такое наше усиление при том смертоносном духе антагонизма неизбежно только может еще более обособлять нас от восточной иерархии и делать нас не помощниками их нуждам и интересам Церкви, а вольными и невольными врагами их внутреннего мира и спокойствия. Вместо естественной бы, казалось, радости мы вдруг вызвали у восточного духовенства одно лишь беспокойство, которое все увеличивается и увеличивается до сих пор. Восточная Церковь поняла нас так, что будто бы мы хотим забрать если не всю ее самое, то все-таки что-то от нее, от ее собственности. Это было невольное, естественное заблуждение Восточной Церкви относительно нас, хотя это заблуждение держится до сего дня и им руководствуются восточные иерархи в отношении к Миссии нашей и всей ее деятельности.

Но это заблуждение. Мы действительно пришли забрать и забрали кое-что, но только забрали не у

Греческой Церкви, а у турецкого правительства и забрали для того, чтобы тверже себя чувствовать в борьбе с иноверческой пропагандой за процветание православия. Мы пришли для помощи Восточной Церкви, находящейся в бедственном положении под игом турецким и часто потому бессильной в борьбе с иноверием, которое все больше и больше поглощает словесных овец ее. Мы пришли для сплочения всех православных Святого Востока под единою главу первосвятителя престола Иакова, и чтобы в этом сплочении быть нам мощными против всякого лжеучения. К великой общей скорби, последнего, т. е. сплочения, не было с самых первых шагов наших на Востоке, — мы с самого начала встали на ложный путь полного обособления себя. Отсюда возникло недоверие, опасение, подозрительность ко всей деятельности нашей Миссии, члены которой иногда сами содействовали этому губительному обособлению. В действительности получилась такая картина, что как будто мы и в самом деле отнимали что-то у Греческой Церкви, боролись с нею, и такая картина разногласия, на утешение врагам Церкви, жива и до наших дней. А между тем какая действительно великая нужда там на Востоке в нашей помощи в деле поддержания православной веры и в деле охранения православных святынь.

IV

Палестина и Сирия — это центр, куда стекаются представители всякого рода религиозных вероисповеданий и притом в самом цвете их сил. Тут сосредоточена едва ли не главная работа Рима, который с наглою беззастенчивостью стремится поглотить народы Востока; католическое духовенство всевозможных видов, монашеские ордена, братства, союзы положительно наводнили города Востока. За папизмом сле-

дует мертвящий внутренний дух жизни личности протестантизм с бесчисленными своими школами, приютами, больницами. В самое последнее время образовалось целое социалистическое общество, поставившее себе дикую задачу — посредством школ и воспитания юношества вытравить всякое религиозное чувство у местных жителей и этим путем надругаться над главными святынями всего христианского мира. Армяне, сирийцы и всякие американские выходцы в виде баптистов, свободных христиан, довершают эту плеяду волков в овечьей шкуре, бороться с которыми можно не иначе как оставивши горделивое себялюбие и вставши на путь искренних братских отношений любви всех православных поместных церквей и отдельных чад их между собою. Единство Вселенской Православной Церкви вне всяких национальных интересов безусловно должно быть поставлено во главу возможной общей нашей деятельности на Востоке. Только этот догмат единства, как бы вновь исповеданный нами, может дать Церкви Православной как внутреннюю крепость, так и силу борьбы со всяким иноверием, наводнившим и Палестину, и нашу собственную страну. Мы необходимо должны исповедать этот догмат умом, сердцем и всею возможною открывающеюся пред нами деятельностью церковною.

При открытии сего славного съезда мы неоднократно приглашались здесь и чрез первосвятителя Русской Церкви, и чрез других лиц к миру и единению между собою, ибо в этих добродетелях вся собственная сила наша и вся крепость церкви Русской. Но да простят мне мое слово, если скажу, что главная крепость Церкви нашей не в единении нас только внутри себя. Этого единения весьма и весьма недостаточно ни для непоколебимости Русской Православной Церкви, ни для силы и авторитетности каких-либо наших постановлений и решений. Наша

родная Церковь сделается твердою и непоколебимою от наплыва всякого лжеучения и страшною для врагов Церкви только тогда, когда будет находиться в живом и духовном и внешнем единении со всею Вселенскою Православною Церковью.

Святая Церковь Православная — столп и утверждение истины — уже не раз и не два обуревалась всяким суемудрием в виде разного рода ересей, она жила в этом огне от самых первых дней своих, и часто, казалось, она стояла уже на краю погибели, но, однако, ничто не сломило ее. Такая твердая крепость Православной Церкви была не в чем ином, как в ее внутреннем живом всеобщем единении. Антиохийская, Иерусалимская, Константинопольская и прочие Церкви Поместные не потому выходили победительницами в борьбе с врагами, что были сильны только внутри себя своим собственным единением, а потому, что все они вместе жили в неразрывном единении между собою и составляли одно живое целое. «Кто искал истины, кто смущался ложью, кто требовал удостоверения — тому говорили: ступай в Иерусалим, в Александрию, в Ефес. Там св. апостолами посеяна истина, — как везде учат, так и веруй. И это «все, везде, всегда» стало термином, характеризующим истину христианскую, и оно сообщало ей твердость нерушимую. Есть ли хотя подобие этого живого общения Церквей теперь у нас в настоящее время? К великой скорби нашей, мы должны сознаться, что его давно нет. Духовно мы, т. е. вообще все Православные Церкви, совершенно поглощены собою, своим горделивым национальным чувством и всегубящим внутренним обособлением друг от друга; внешнее же наше церковное единение давно уже выражается только в формальных донесениях, указных сообщениях. Где те древние апокриссиарии — эти полномочные представители Поместных Церквей и живые органы живого обмена мыслей по всем волнующим каждую Право-

славную Церковь вопросам?— их не только здесь нет, а нет и вообще при Церквах. И такое великое явление Русской Церкви, как этот миссионерский съезд, начавшийся в присутствии сонма наших святителей, должен пройти без всякого даже молитвенного в нем соучастия всей прочей Православной Церкви, которая болеет теми же недугами и которая имеет свою собственную практику жизни в лечении сих недугов. Мне, приехавшему с Востока, было крайне скорбно видеть, что на этом великом священном собрании не только нет никого от Восточной Церкви — хотя бы в положении простого гостя, но мы даже и не известили ее о сем важном событии в нашей Русской Церкви. Ведь весь этот миссионерский труд, который здесь производится, одинаково важен и дорог для всей Православной Церкви, а не для нашей только Русской. Не об этой ли всеобщности интереса съезда свидетельствует только что полученное радостное приветствие митрополита Сербской Церкви, который случайно узнал об открытии его[413].

Здесь в день открытия съезда была выражена между прочим скорбь за то, что наша миссия не может ни по своей организации внутренней, ни по внешней деятельности равняться с миссиями католическими и протестантскими. И я по собственному наблюдению своему скажу, что это горькая правда, и причина сего главным образом в нашей Церковной обособленности друг от друга, полной непричастности одной Поместной Церкви к тем же самым делам в другой. Благодаря сему даже самая мысль об объединении всей Вселенской Церкви не на словах, а в самой жизни, в самой живой деятельности — эта мысль является едва ли не чем-то новым, неожиданным, а ведь мы ежедневно миллионами уст произно-

[413] После пришло приветствие от Константинопольского патриарха, который узнал об открытии съезда от путешествовавшего на Афон епископа Евдокима.

сим: верую во Едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь, и понятие единой, как это ни странно, едва ли не ограничиваем пределами своего русского государства. Отсюда, и ниоткуда больше, та слабость наша в борьбе с врагами Церкви, та вялость, граничащая с полной апатией к насущным интересам Церкви. Вывести из такого печального положения может нас только обновленное единение со всею Вселенскою Церковью, когда будет у нас не книжное холодное единство, а единство живое, единство мыслей и деятельности: тогда исповедуемый нами догмат «единства» Православной Церкви Вселенской примет у нас плоть и кровь.

Вместе с этим обновлением общения церковного вся та нравственная сила, которая в огромном запасе лежит в сердцах всего православного народа без различия национальностей, — эта сила забьет ключом, и не устоять будет пред ней ни изолгавшемуся католицизму, ни обмертвевшему протестантизму. Если и теперь эта православная мощь, прорываясь в отдельных церковных случаях, в отдельных лицах, как, например, в апостоле Японии преосвященном Николае, являет собою чудеса непонятные и страшные для врагов Православной Церкви, то тогда при общем единении всех чад Православной Церкви Вселенской эта нравственная сила веры, любви к Богу и ближнему поставит нашу и внешнюю и внутреннюю Миссию на недосягаемую для еретиков высоту.

Только обновивши таким образом свои отношения с Восточною Церковью на началах единого православия, наша Русская Церковь будет в силах исполнить чрез Иерусалимскую Миссию свою главную задачу — поддержание веры на Востоке, а вместе с этим она будет иметь возможность осуществить чрез эту же Миссию не менее важную обязанность и по отношению к своему Русскому народу и, в частности, по отношению к раскольникам.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

I

По своему территориальному положению Иерусалимская Духовная Миссия находится вне пределов Российской Империи, и потому, конечно, вполне естественно ее следует отнести к разряду внешних Миссий Русской Церкви, простирающих свою деятельность главным образом на чужие народы. Но в действительности она может служить и интересам внутренней миссии и быть даже одним из самых главных центров чисто внутреннего русского миссионерского дела и вообще религиозно-нравственного просвещения русского народа.

Возможность этого заключается в огромнейшем десятитысячном ежегодном скоплении русского народа со всех концов России, и притом в самом возвышенном религиозном настроении человека — сознании им своей греховности и всецелого отдания себя на служение Богу чрез подвиг паломничества. Это паломничество в России вовсе не случайное явление, совершаемое по чувству простого любопытства, но оно являет собою в жизни Русского народа особенный подвиг народного служения Богу. И не потому наше паломничество подвиг спасения, что оно часто бывает обставлено массою невозможных трудностей и всяких неудобств, что особенно и было в первые времена. — Нет, паломничество Русского народа есть подвиг сам по себе, — как путешествие благочестивой души поклониться Господу, явившемуся или являющему Себя на известном месте и в известном лице, а особенно там, где совершено Богом самое домостроительство нашего спасения. Будут ли условия паломничества тяжелы или совсем облегчаться, оно все равно останется подвигом поклонения Господу и всецелого служения Ему и духом, и телом хотя бы на

короткое время самого путешествия по святым местам.

Такой характер нашего паломничества в связи с его огромнейшими размерами — этих блаженных тружеников, устремляющихся в Иерусалим от всех концов нашей необъятной России, не только дает возможность, но и вменяет в обязанность Русской Церкви избрать Иерусалим как один из главных центров религиозно-нравственного просвещения народа, а вместе с сим и положительной миссионерской деятельности.

Еще издревле паломничество ко св. местам внутри России имело одну из самых значительных сил в деле религиозного научения нашего народа, а в последнее время такие места паломничества обратились, по выражению одного из архипастырей, в народные богословские университеты. Как же Русской Церкви не использовать с этой стороны паломничества народа во Св. Землю, и особенно если мы хотя немного обратим свое внимание на то, как русский народ относится в глубине своей души ко св. граду Иерусалиму и всему, что выходит из него или вообще имеет какую-либо с ним связь. Уже одно имя Иерусалим вызывает невольный радостный трепет, благоговение, и это даже у людей индифферентных к религии и холодных к делу своего спасения.

Едва ли не все самое наше паломничество держится доброхотными, хоть, может быть, и грошовыми даяниями тех, кто пожелал вдруг поклониться Св. Живоносному Гробу Господню. Каждый паломник, и интеллигентный, и простой, положительно бывает завален всякого рода заказами и поручениями относительно святынь Востока; и каким великим благоговением пользуется все то, что получает сам паломник в Иерусалиме или чрез его руки другой кто-либо. Просфорочки, картинки, листочки, брошюрки, безграмотные и часто бессодержательные с обычным окон-

чанием о пожертвованиях — как этот литературный хлам прячется паломниками, чтобы его не отобрали на таможне; сколько раз какой-либо пустой по своему содержанию листочек перечитывается паломниками на месте, сколько сотен рук он обойдет по домам, прежде чем совсем уже замаслянным вернется к своему счастливому хозяину.

Иерусалим — ведь это в сознании русского человека та самая праведная земля, в которую так верит он и мыслию о которой он только и живет и может жить. В сознании русского человека всегда носится идеал этой праведной Земли, которая где-то находится там далеко и в которой одна правда живет (только не юридическая, а нравственная) и решения сомнений, постановления в делах которой уже никакой апелляции не могут подлежать. И эта праведная земля есть Иерусалим и Земной, и Небесный. Разве не приходилось всем нам слышать такое выражение: да ведь это из Иерусалима или так в Иерусалиме бывает, т. е. из такого места, противоречить которому совершенно недопустимо в сознании русского человека. Насколько мне удалось понаблюдать над мыслями, стремлениями, побуждениями наших паломников, то в основе их паломничества в большинстве случаев лежит именно это искание нравственной правды, с которой неизбежно соединено самоосуждение и свое личное страдание. Один идет в Иерусалим для врачевания своих нравственных недугов, и именно как в самую надежнейшую лечебницу, другой — за разрешением своих недоумений, сомнений, хотя наивных по внешней форме, но великих по личному для жизни вопрошающего их значению, и то решение, которое он получит в Иерусалиме, будет уже самым наиправеднейшим, и вся сила его будет заключаться в том, что оно дано в Иерусалиме. Но горе нам пастырям, если в такую наивную детскую душу положат камень или вольют помои — они смертельно погубят ее и за-

разят сотни других людей, и именно опять-таки потому, что эти помои влиты не где-либо, а в Иерусалиме.

Даже враги Церкви, и те давно обратили свое внимание в этом отношении на русского паломника; они поняли то благоговение, обаяние, каким пользуется все, от Иерусалима выходящее, и воспользовались этим святым градом как самым подходящим местом для своей пропаганды, раздавая еврейские брошюры с заглавием «Во что веруют христиане» или протестантские книжечки, евангелия, псалтирики и проч.; а теперь открылось целое социалистическое общество, которое вне сомнения не оставит в покое и наш русский люд. Какой страшный смертоносный яд может разлиться чрез эту дьявольскую работу врагов Православной Церкви по всей нашей Руси, если мы сами не примем никаких мер для напоения наших паломников целительным бальзамом церковного учения.

На такую великую внутреннюю духовную силу Иерусалима и на необходимость воспользоваться ею для благодатного воздействия на русский народ обратили свое внимание и наши первые просвещенные деятели Миссии, хотя сделать в этом отношении они ничего не могли ввиду совершенно ненормального положения, которое заняла наша Иерусалимская Миссия с самого начала. «Вижу и убеждаюсь, — пишет преосвященный Кирилл, — что на этой почве можно посеять много доброго семени веры и благочестия с отрадною надеждою благих плодов для самой житницы нашего отечества, куда многие и теперь несут (молю Господа, чтобы со временем все принесли) не одни только четки и крестики, но и живейшую веру и пламеннейшую любовь к Господу». Добавим от себя и вообще к Церкви Православной на Востоке.

Другой великий деятель Миссии архимандрит Антонин пишет: «Миссии никто не поставил ни в право, ни в обязанность руководить паломников, посещаю-

щих Св. места. Заикнись теперь духовная Миссия о своей пригодности к пасению словесного стада нашего на лугах Св. Земли, ее и свои, и чужие приравняют несомненно к волку». По другому случаю он же писал обер-прокурору Св. Синода К. П. Победоносцеву, что без благотворного просветительского влияния на народ Миссия, как духовное учреждение, существовать не может. Но между тем она в таком печальном положении находится до сих дней наших.

II

Не буду подробно излагать средства этого религиозного просвещения русского народа в лице паломников ко Гробу Господню. Средства могут быть те же, что применяются у нас здесь в России, т. е. прежде всего систематические чтения, беседы об истинах православной веры с миссионерским уклоном. Подобные беседы могут быть совершаемы как в церквах русской Миссии, так и вообще на святых местах, которые посещаются богомольцами и где их свободно можно будет задерживать на несколько дней, к великому их утешению, при их почти круглогодичной праздности. И это никакого значительного материального ущерба и труда не составит, ибо везде на главных святых местах Миссии имеется достаточно русских помещений, а для пропитания довольно будет и пожертвований.

При настоящем положении дела, когда у Миссии *нет ни права, ни обязанности* руководить паломников, и при полном отсутствии хотя сколько-либо способных лиц вести религиозно-нравственное просвещение народа — это дело совершенно невозможно. По существующей инструкции состав Миссии Иерусалимской заполняется людьми простыми, необразованными, которые присылаются из монастырей и часто затрудняются по своей малограмотности даже испол-

нением своих прямых обязанностей — служением панихид и молебнов. Да и притом, эти труженики присылаются всего только на два года и смотрят на свое пребывание в Иерусалиме как на отбывание какой-то повинности.

Между тем Иерусалимская Миссия нуждается в лицах если не с законченным образованием, то в таких, которые хотя немного способны были бы вести чисто миссионерское дело, а главное, которые могли бы живо говорить к народу и в простоте слов своих вести его на пути религиозно-нравственного просвещения и вообще руководить им в его путешествии по святым местам. Содержание возможных на этой почве бесед глубоко врежется в сознание паломников, а чрез них пройдет буквально всю нашу Россию, ибо ото всех концов есть свои посланцы ко Гробу Господню.

В последнем случае весьма большую услугу окажет второе средство религиозно-нравственного просвещения — это издание листочков, брошюрок и книжечек, как это практикуется у нас в России в лаврах и больших монастырях. Хотя относительно содержания таких изданий считают нужным заметить, что оно должно быть несколько отличным от общего характера подобной литературы у нас в России. По своему содержанию листочки и всякие брошюрки Иерусалима должны носить главным образом догматико-полемический характер, что объясняется самым местом их издания. В частности, например, должно предлагать, в как можно подробном развитии, учение о Церкви Православной в отличие от всяких еретических соборищ, что для паломника будет весьма живо и понятно, ибо будет отвечать на его мысль и недоумение по поводу того, что он иногда в первый раз в своей жизни видит в действительности — единовременное отправление служб при Гробе Господнем представителями разных вероисповеданий. Или, например, в таких великих праздниках, как Вознесение, когда на го-

ре Елеонской поставляются одновременно до 5–6 престолов разными иноверцами. Это учение о Церкви Православной и соборищах еретических с коротким обличением их лжеучений окажет великую пользу для России, ибо каждый подобный листочек Иерусалима обойдет тысячи рук и предохранит многих от увлечений пропагандой католиков, протестантов, особенно если принять во внимание, что больший процент паломничества падает на Юго-Западные губернии.

Для этой цели предохранения от пропаганды весьма полезно и безусловно необходимо прежде всего в учении о Церкви раскрывать единство Вселенской Православной Церкви, ибо нет ничего отраднее для паломника и вообще православного христианина, «как видеть и знать, что тот образ исповедания веры, который мы содержим, — тот образ жизни, которым водимся от дней рождения, — тот образ освящения, который приемлем, — вообще путь спасения, коим течем, — есть общий со всею Вселенскою Церковью, приимательно пришедший к нам от самих апостолов». Ведь из этого единения судим, значит, не ложна самая надежда нашего спасения, а в этой надежде вся крепость православной веры и Православной Церкви.

Конечно, все это и подобное учение возможно предлагать народу в листочках и здесь на родине, но только они уже никогда не будут иметь ни того значения в глазах вообще православного народа, какое сообщит им Иерусалим, ни той силы убедительности, какую они могли бы иметь в отношении к паломникам. — В Иерусалиме каждое наше догматическое учение может быть приурочено к тому ли другому месту или священному событию, так, например, учение о таинстве крещения может быть приурочено ко дню Богоявления, который всеми поклонниками встречается на самом Иордане; учение о дарах Св. Духа — ко дню сошествия Св. Духа на Апостолов, который проводится всеми на Сионе. Все такие священ-

ные события весьма живы в сознании паломников, и рассказ о них поможет избежать той сухости изложения догматического учения, которая неизбежно связывается с ним.

Здесь в России нам приходится только отвлеченно беседовать о тех или других истинах православной веры, например, хотя бы о единстве нашем со всею Вселенскою Церковью, а там в Иерусалиме к этому еще прибавляют созерцание живой картины самого единства, выражаемого в единстве молитвословий с Греческой Церковью и взаимообщений, и сие созерцание безусловно окажется много действеннее на душу, чем сухие выкладки ума. И это приложимо почти ко всякому догматическому учению о спасении, о жизни, о погибели, о кресте, о ересях, — каждое такое учение будет получать в глазах паломников плоть и кровь, а не пребывать в одних отвлеченных образах. Таким образом для паломника в листочках, а через паломников и для всей России можно постепенно раскрыть все тайны Христианского ведения в положительной форме; вся область духовных предметов может сделаться доступною для народа. И все это не будет какой-либо мертвый богословский трактат, непонятный для ума простолюдина, нет — вся такая работа будет жизненна, ибо тесным образом соприкоснется со внутренним настроением паломника и будет необходимым ответом на требование взволнованной его души, а вследствие этого вызовет в паломнике деятельное религиозное чувство, которое он и унесет с собою на родину.

Таким образом, самое место священных событий — Палестина дает возможность будущим листочкам дать исключительный отличный характер от тех, которые издаются у нас в России, и которые более учат о религиозных обязанностях христианина, предписывают руководящие правила жизни, и которые можно потом назвать одним словом — «поучения»,

тогда как иерусалимские листочки прилично будет назвать «научения» в истинах Православной Церкви. И как таковые они окажут великое значение в деле Миссии вообще и противораскольнической в частности, ибо и раскольники, несмотря на свое ожесточение, как и весь русский народ, часто устремляют свои взоры на Восток, Святую Землю, которая, кажется, опять могла бы примирить их дух с Небом. Не об этом ли тяготении раскольников ко Св. Востоку говорят их журнальные заметки, картинки и целые статейки из жизни Палестины и начавшееся в последнее время паломничество туда отдельных личностей и даже их священнослужителей при весьма благоговейном настроении их. И я уверен, что такое паломничество раскольников никогда не может остаться для них бесплодным.

III

Это паломничество раскольников ко Гробу Господню принесет для многих, более искренних из них, ту пользу, что неизбежно поколеблет веру в свои заблуждения и рассеет ожесточенную предубежденность, предвзятость против Православной Русской Церкви чрез невольное наглядное созерцание ее единства с Материю Церквей — Церковью Иерусалимской, — а в ней и со всею Вселенскою. Конечно, это для них известно и теперь, но отвлеченные представления и мысль об этом единстве Вселенской Церкви не могут так действовать на душу простолюдина, как живое созерцание этого единства чрез общую церковную молитву. И как знать, что это наглядное созерцание общности исповедания Православной Церкви не тронет душу, отпадшую от единства, и не заронит в ней хотя бы искры сомнения в своей правоте? — а ведь это сомнение будет уже твердое начало для обращения раскольников от пути заблуждений. Болезнь, скорбь сердца —

вот главное, что нужно для раскольников и чего теперь мы не в силах бываем достигнуть при всех наших рассуждениях с ними. Ведь многие из них искренне мучаются своим тяжелым положением и стремятся в душе к единению с Церковью, — на этом-то и получило свое начало наше «единоверие». Вне сомнения, такие лица пред живоносным Гробом Господним из глубины своей истерзанной души вздохнут ко Господу, чтобы он открыл им очи сердечные разуметь истину, а вместе с сим они невольно проникнутся тем благодатным настроением, которое озаряет всякого верующего, приходящего ко Гробу Господню. Чувство самоосуждения за недостойную жизнь с благоговением пред безграничным милосердием Божиим и теплое молитвенное обращение к Богу вместе со всеми стоящими пред Гробом Господним с надеждою на помилование — все это производит и произведет в раскольниках неизъяснимое умиротворение внутреннего духа человека. Такое настроение паломника-раскольника (не ожесточенного сердцем) введет его в самую истину нашей православной веры — общую жизнь всех в Боге, и они уразумеют эту истину самым делом, чувством, а не холодным разумом. Та оторванность от общей жизни, безжизненность, в которой раскольники пребывают теперь, падет сама собою, и благодать Божия оживит их мертвые сердца; заставит их как бы впервые зажить, задышать единою православною верою, и нигде уже никакими лжеумствованиями они никогда не отторгнутся от Церкви.

Тогда истина православной веры чрез чувство как бы войдет в самое существо их личности, и наоборот, сама личность их сделается причастницей ее, и это будет храмина, основанная на камени. Вкусивши хотя один раз живой воды после стольких лет смерти, они не смогут умереть снова, разве только по нравственному огрубению, развращению сердца, что бывает и с православными от рождения. Пусть после разум их

будет им говорить то и то, пусть язык их произносит горшие хулы на Церковь Божию, — все это не будет иметь над ними силы, ибо Господь уже вошел в сердце их и вечерял с ними, и, ими же Он знает путями, приведет их окончательно в общение со всею Церковью.

Вот в эти-то великие моменты внутренней жизни привет любви, материнское участие и хотя малое руководство и успокоение паломников-раскольников со стороны членов Миссии Иерусалимской и будет существенно необходимо. Но помимо такого участия в деле раскольников нашей Иерусалимской Миссии мы необходимо должны будем привлечь к нему и всю Восточную Церковь в лице ее архипастырей. Восточная Церковь безусловно должна принять это участие в раскольниках, ибо это дело не есть исключительно русское, но главным своим историческим моментом касается всей Вселенской Церкви. Те клятвы Московского собора 1666–1667 года, которые окончательно отделили раскольников от православия, были наложены всею Вселенскою Церковью. А потому и для обратного привлечения раскольников в лоно нашей Церкви мы неизбежно должны привлечь к участию всю Вселенскую Церковь, повинную в сем тяжелом деле. И это тем более возможно, что сами восточные святители не бывают безучастными к данному делу о раскольниках. С какою скорбью сердца вспоминал, например, Блаженнейший патриарх Дамиан о наших раскольниках, когда года два назад мне однажды пришлось быть у него и иметь с ним относительно их случайный разговор.

Узнавши, что я из поволжской губернии, Блаженнейший заметил, что, кажется, это одно из главных мест жизни ваших раскольников. Трудно поверить, чтобы Первосвятитель Церкви Восточной, отделенный от нас тысячами верст и национальностью, знал наши раскольнические центры. И мало того, что знал, но и скорбел об них как о своих чадах: бедные, несчастные

они люди, — продолжал он, — их надо жалеть, любить, по апостолу, немощи немощных носить. Когда же я заметил ему, что они делают много зла для Церкви, то он недоверчиво махнул рукой: «И, полно, что они нам могут сделать?» И я больше чем уверен, что простое, немудрое, но любви и благодати исполненное слово такого Первосвятителя Востока, обращенное к нашим раскольникам, будет весьма действенно для их ожесточенных сердец. Но, чтобы это слово дошло до уха отпадших от единства Церкви, нам нужно самим уже вести их к Востоку, и в этом мы успеем главным образом чрез паломничество, так сильно развитое у нашего русского народа, пока не наступят более счастливые времена наших тесных, живых и постоянных взаимоотношений со всею Восточною Церковью.

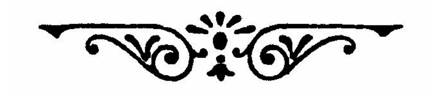
Вот и все, что вложил Господь сказать мне пред лицем вашим. Не говорю, — я думал сказать, ибо я ничего подобного и не думал, и не предполагал, а все сложилось само собою и даже для меня самого неожиданно. В заключение не могу не разрешить еще один недоуменный вопрос, часто мне здесь предлагавшийся, — это относительно возможности просвещения светом Христова учения тамошних мусульман. По не зависящим от Миссии обстоятельствам это великое дело пока еще совершенно невозможно. В этом отношении для членов Миссии Иерусалимской доступны только подготовительные работы: с одной стороны, чрез знакомство с местным мусульманским населением, его нравами, обычаями, а главное, языком арабским; с другой — чрез влияние на это население посредством благотворительности и примера нравственной высокой христианской жизни, чтобы эти сидящие во тьме, по слову апостола, за то, за что злословят нас как злодеев, увидя наши добрые дела, прославили Бога в день посещения их. Высота жизни и милосердие мало-помалу разрушат тот фанатизм му-

сульманства, о котором у нас составилось со школьной скамьи чудовищное представление, но который в действительности совсем не имеет такой силы, и особенно в отношении к русским.

Причина сего благоприятного для нас явления исключительно лежит в паломниках — в их невозможных духовных трудах поста, непрестанной молитвы, в их кротости, незлобивости, всепрощении и сострадательности к бедным и убогим, каковыми добродетелями они стяжали для русского народа даже среди мусульман великое имя — святого народа. Русский народ — святой народ, — это ходячее мнение среди арабского и вообще восточного населения. И поистине, наши паломники — это странники Божии, подобные самим Святым Апостолам; они, так же как и Святые Апостолы, сеют семена веры Христовой среди язычников и утверждают православную веру свою среди еретиков. «Мы проповедуем Христа Распята», — говорили Св. Апостолы. То же самое делают и наши благочестивые паломники, но только не словами, а самим делом своего паломничества к местам, освященным кровию того Христа, которого проповедовали Св. Апостолы изустно. Они так же, как и Св. Апостолы, свидетельствуют пред мусульманским населением Востока свою веру во Христа и именно трудами, предпринятыми ради Господа. — По человечеству бывает скорбно за них, видя непосильные труды их, но потом думаешь: пусть несут эти труды, пусть понесут больше сих труды, во сто крат больше, ибо в этих трудах их славится имя Божие, укрепляется их собственная вера и невидимо сеется эта вера среди язычников. В этом своем паломничестве наш русский народ инстинктивно исполняет свое вечное Божие определение о себе: быть светом миру, светом мира и братского единения всех во Христе. Правда, паломники не обращают язычников ко Христу тотчас же; на это дело у них нет возможности, но их внутренняя

нравственно-мощная сила, которая движет паломничеством и руководит всею их собственною жизнью, — не пропадает бесследно, и теперь она приготовляет, умягчает сердца сих народов к принятию Господа, когда наступит для того время благоприятно, когда придет для них день спасения их.

Паломники делают свое дело, а мы будем делать свое, а все совершает Бог.





Приложение

Из курсового сочинения студента Островидова Константина «Брак и безбрачие» (Опыт принципиального решения вопроса)[414]

28 апреля 1903 года

Рецензент:
доцент В. А. Никольский

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Имеет ли человек какое-либо абсолютное содержание жизни, или он есть по самой природе своей ни больше ни меньше как один из физиологических экземпляров наличной действительности, и самая

---

[414] Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 1. Оп. 2. Д. 564. Далее цитаты приводятся из этого дела, в скобках указаны номера листов, курсивом в тексте даны тезисы остального содержания сочинения.

мысль об абсолютном содержании жизни есть продукт больного расстроенного воображения. Если же человеческой природе присуще нечто особенное, отличающее человека от всех прочих продуктов бренной земли; если кроме всего условного, конечного каждый человек является еще носителем безусловного начала, то должно ли это безусловное начало быть не только его единственною истинною конечною целью жизни, но и самою действительною[415] его жизнью, т. е. должен ли человек положительно жить как безусловное начало, а не как простой живой организм; если же это оказывается для него почему-либо невозможным, то должен ли он все-таки, по крайней мере, хотя стремиться к действительной, а не воображаемой только реализации этого безусловного содержания его природы? Или, может быть, свойственное человеческой природе безусловное начало не имеет никакого значения для его личной жизни, и человек может встать если не в совершенно пассивное отношение к нему, то во всяком случае предоставить осуществление абсолютной универсальной цели своего бытия общему мировому процессу развития, для которого сам человек теперь уже служит ни больше ни меньше как простым механическим средством-орудием. Наконец, что такое представляет из себя это безусловное начало в человеке?

На все поставленные нами сейчас вопросы, как ни трудны они при первом взгляде на них, можно найти более или менее определенные ответы, как в сознании современного общества, так и вообще во всякий период времени существования человека, ибо эти вопросы — не вопросы простого любопытства, внешнего знания, а вопросы жизни. В том или другом решении указанных вопросов всегда заключалось и заключается то самое определение жизни, по которому извест-

---

[415] Подчеркнуто автором. — *Прим. сост.*

ный человек живет и действует в мире, и именно не как простой живой организм, а как человек, следовательно, в них заключена самая возможность существования человека. Пусть человек часто не исполняет сложившегося у него определения жизни, но живет-то он все-таки им и за неисполнение его сам себя осуждает. И будь то какой-нибудь дикарь или самый современный культурный человек, все равно они оба обязательно имеют те или другие ответы на означенные вопросы и не в их власти сделать так, чтобы не ставить этих вопросов и так или иначе не отвечать на них. Разница будет заключаться в чисто внешней, формальной стороне вопросов и в содержании самих ответов, каковая разница существует и в сознании отдельных членов одного и того же современного культурного общества. — Одни совершенно отрицают всякое абсолютное содержание жизни и ставят человека на одну доску со всеми прочими живыми организмами и вполне законно на этом основании требуют, чтобы человек подчинил этому чисто животному определению всю практику своей жизни. Но тот для каждого очевидный факт, что сами-то представители такого понятия о человеке не осуществляют даже в своей жизни своего определения человека, ибо не живут исключительно только животною жизнью своего организма, со всею ясностью обнаруживает их ложь. Другие признают, что цель жизни человека несравненно выше цели простого животного его существования, хотя в каждой отдельной личности не видят и не хотят видеть никакого особого безусловного начала, сравнительно со всем остальным животным миром. Эти по отношению к человеку совершают еще большую сравнительно с первыми несправедливость. Ибо они требуют от человека, с одной стороны, полного уничтожения его "я" чрез отречение от всех физических определений жизни, с другой — никакого иного содержания за человеком как индивидуальной лично-

стью, кроме содержания его как организма, не допускают и, следовательно, проповедуют уничтожение ради самого уничтожения. Наконец, третьи, признавая абсолютное содержание жизни, а самого человека носителем особого безусловного начала, по какому-то странному недоразумению все-таки истинное содержание жизни как будто относят к вообще мировому процессу. Но нужно допустить что-нибудь одно: или у человека совершенно нет никакой универсальной цели жизни и, следовательно, ему и нечего осуществлять кроме влечений и требований своего организма; или если человеку раз поставлена безусловная цель бытия, то она как таковая необходимо требует от него всей его силы для своей реализации; да и для самого человека невозможно разделиться надвое и по частям служить и Богу, и мамону. Он обязательно должен жить или только своим организмом, если это возможно для него, или, наоборот, всецело сосредоточить себя на осуществлении истинной, а не ложной цели его существования» (Л. 1–3).

I

«Итак, все понятия о человеке как носителе безусловного начала можно теперь выразить в следующей формуле: он есть свободно-разумная нравственная личность. Разум и свобода служат существенными признаками присутствия безусловного начала в человеке, а раскрытие им себя как нравственной личности только и может служить абсолютным содержанием жизни, и вне его человек необходимо теряет всякий смысл своего существования. И только по отношению к этому абсолютному содержанию жизни и можно рассматривать как вообще всю наличную жизнь и деятельность человека, так и в частности вопрос о браке, как основе наличной жизни» (Л. 15).

II

Неопределенность вопроса о браке

«Одни говорят одно, другие — другое, а в общем получается какой-то хаос. То благословляется, то признается делом грязным; то наивно утверждают, что это необходимое требование природы, то считают за простое подчинение грубым чувственным влечениям; то в браке видят единственную цель жизни, то бегут от брака, и именно потому, чтобы не участвовать в этом бессмысленном размножении новых мучеников жизни, новых свидетелей бессмысленности жизни, каковой ее давно признали и сами родители, которые именно детьми-то своими и хотят хотя немного оправдать свое существование. И это не только у людей совершенно безрелигиозных, это и у тех, которые считают себя истинными последователями Христа. И такое легкомысленное отношение к половым общениям и двусмысленное решение самого вопроса о браке свидетельствует ни о чем другом, как об неустойчивости и шаткости обоснования самой жизни современного человека, ибо всюду и всегда то или другое понимание жизни служило и необходимо должно служить освещением самого начала жизни — брака. Точно так же в том или другом понимании брака заложено начало обоснования вообще жизни человека, решение всей загадки о человеке, и если только нет этого ясного определения понимания брака, то с положительною уверенностью можно сказать, что, значит, у общества нет и ясного понимания жизни. Еврей понимал, например, жизнь как ожидание Мессии, который рано ли поздно должен родиться из их племени, и он благословлял брак как средоточие всех своих верований. Грек смотрел на жизнь как на цель саму по себе — у него и боги вступали в супружеские отношения. Взгляд на жизнь как наслаждение необходимо тотчас же выражается и во

взгляде на плотские отношения как на простые средства самых утонченных наслаждений. Наоборот, если жизнь представляется тяжестью, непосильным бременем, то человек совсем начинает избегать половых отношений, чтобы не увеличивать этой тяжести чрез рождение детей. Точно так же человек избегает или положительно отрицает половые сношения и тогда, когда не признает за наличной жизнью никакой ценности, а живет всецело раскрытием своего духовного начала, нравственной личности.

Одним словом, всегда тот или другой взгляд на жизнь, если он только действительно есть у человека, непосредственно выражался и выражается во взгляде его на половые отношения мужчины и женщины, и это необходимо так должно быть, ибо вся та самая наличная жизнь держится браком, который сам в свою очередь держится половым влечением. Между тем, как это ни странно, вся масса всевозможных современных и многочисленных обсуждений вопроса о браке тем, собственно, и замечательна, что оставляет человека с тем самым недоумением, ради разрешения которого он вздумал бы обратиться к ним. И что поистине достойно удивления, так это то, что о браке рассуждают люди совершенно безрелигиозные, но как бы религиозные, как бы даже истинные проповедники Христа или, наоборот, люди религиозные, но как бы совершенно безрелигиозные.

В существе же дела суждения тех и других по вопросу о браке сходятся и именно в уничтожении как религии вообще, так и в отрицании всякого значения за делом Христа в частности; различие заключается только в том, что для одних дело это является вполне сознательным, а для других невольным. Замечательно все думают решать и действительно решают вопрос о браке на почве религиозной, но по какому-то странному недоразумению берут самого-то человека не как носителя безусловного начала, не в абсолютном со-

держании его жизни, которым он только и примыкает к религии, а берут человека в его конечных условных целях существования. И вследствие этого, думая решать вопрос о браке на почве религии, они в действительности решают его на основании условной конечной грубой морали, к религии ровно никакого отношения не имеющей.

Можно, конечно, решать вопрос о браке с различных точек зрения: грубо эвдемонической, утилитарной, социальной и проч., но так и нужно называть, что эти решения сделаны с конечных условных точек зрения, а не с точки зрения абсолютной религиозной. Тогда как только при последней точке зрения и может быть поставлен вопрос: должен ли вообще существовать брак, если взять его не в отношении того, что в нем достигается или при известных условиях может быть достигнуто или в каком бы положении желательно его видеть, а взять брак так, как он есть и каковым всегда должен быть, ибо иным по самым условиям своего осуществления никогда не может быть. Нужно взять догмат[416] брака, который заключается: а) в акте полового общения; б) в поддержании рода как естественное, не привнесенное совне значение брака, и нужно взять человека как носителя безусловного начала и потому самому как имеющего абсолютное содержание жизни, которое одно только и дает и может дать весь смысл его существованию. Такое решение вопроса будет догматическим, но только оно одно и может как уничтожить все недоумения, так и дойти в решении того или другого вопроса до ясных определенных положений для всех заинтересованных сторон. И только такая постановка вопроса будет правильной, ибо если человек когда-либо говорит об истинном и ложном, должном или не должном, то он необходимо это делает на основании отно-

[416] Подчеркнуто рецензентом и на полях вопрос «Что такое?».

шения наличной действительности и действительности абсолютной, долженствующей рано или поздно осуществиться. Иной оценки для существующей наличной жизни нет и не может быть. В частности, в вопросе о браке можно говорить только об отношениях полового акта и его естественного следствия — поддержания рода — к человеку как носителю безусловного начала жизни и к абсолютному содержанию человеческой жизни — раскрытию человеком себя как нравственной личности, по отношению к которым брак действительно может встать или в совершенно отрицательное положение, или, наоборот, будет утверждать их.

Само собою понятно, что в первом случае он уже не имеет права существовать. И если теперь, как мы выше показали, безусловное начало в человеке действительно заключается свободно-разумной нравственной личностью, и если задача человеческой жизни состоит в том, чтобы раскрыть в мировом бытии чрез акт свободной творческой деятельности себя как нравственную личность — явить в себе образ Бога, то брак как в самом акте полового общения, так в естественном следствии его есть недолжное, ибо через акт полового общения нравственная личность человека грубо порабощается материальным процессом природы и сводится на степень простого животного общения; в факте же поддержания рода происходит положительное отрицание за личностью всякого ее абсолютного значения, ибо ей теперь вменяется в безусловною обязанность достижение конечных целей бытия, именно таковую обязанность налагают на личность человека дети. — Все это необходимо должно происходить именно так, если только не принимать брак в понятии христианского таинства. Хотя, конечно, и христианское таинство не уничтожает самого по себе фактического значения брака и не может уничтожить, ибо никто не может изменить природу вещей. Однако

христианское таинство брака существенно изменяет внутреннее содержание самого вступающего в брак, что и спасает человека от погибели. Фактически же значение брака для личности остается во всей силе и в браке как таинстве, т. е. здесь происходит отрицание личности и всего абсолютного содержания жизни, которые теперь заменяются относительным достижением временных условных целей жизни, и не во власти человека сделать так, чтобы ничего этого не было. А потому если где-либо в мире существует зло не как прямое отрицание добра, а как активная злая воля, как прямое отрицание добра и вечного смысла бытия и Бога, с одной стороны, и как утверждение исключительной силы материального начала бытия, с другой, то брак есть сосредоточие, центральный пункт этого зла. Здесь дьявол борется с Богом, добро и зло враждуют за абсолют своего значения в мире. Кто победит? Христос, не напрасно ли ты приходил?» (Л. 17–21).

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОЕ ОСНОВАНИЕ И ФАКТИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ БРАКА ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА КАК НРАВСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

I

«Единственное реальное основание всякого брака лежит в свойственном органической природе человека половом влечении, и все заключающиеся между людьми браки суть ничто иное, как только простое осуществление полового влечения»[417] (Л. 23).

«И если как в истории, так и в настоящее время встречаются неумные попытки создать брак на других

[417] Подчеркнуто рецензентом и на полях выделено ярко выраженное недоумение «Неужели?».

началах, а именно, на началах простого житейского сожительства двух разных полов индивидуумов, то их всегда признавали и признают аномалиями, и действительно нужно признавать таковыми, ибо единственная естественная (самой природой осуществляемая) цель всякого брака есть поддержание жизни своего рода, каковая цель здесь положительно отрицается. Дети — вот единственный возможный смысл брака для натурального человека» (Л. 26).

«Итак, половое влечение, которое является начальным моментом брака — побуждением к нему; дети, которые служат завершением полового влечения — последним моментом в браке; и, наконец, половое общение, которое связывает между собою начальный и последний момент — вот те три момента, из синтеза которых слагается все реальное содержание брака. Уничтожение одного из этих моментов непосредственно влечет за собою разрушение всего брака, если не в факте его бытия, то во всяком случае в факте его естественного значения» (Л. 27).

Полагается начало новой жизни. Это естественное значение брака.

«Но если реального основания брака и одного его реального значения всегда было вполне довольно для человека как живого организма, чтобы он мог вступить в брак, то для человека как разумно-свободной нравственной личности оно является уже недостаточным, и человек сознательно или бессознательно придумывал для себя те или другие оправдания самого брака. Особенно эта недостаточность, как реального основания, так и всего реального значения брака, для его заключения ощутилась в сознании христианских народов и побудила их стремиться изменить даже самые основы брака, чего по самой природе вещей достигнуть совершенно невозможно; но так как человек ни за что не хочет примиряться с этой невозможно-

стью, то он вполне естественно в своем стремлении достигнуть недостижимого становится на путь всевозможных нелепостей» (Л. 29).

Искони сложившееся убеждение массы, что брак законен, нужен, и в то же время сами по себе половые отношения «все-таки грязны, недостойны человека как нравственной личности».
Сознание грубо-плотского значения полового акта.
В основании брака человек как организм.

«Стремление положить в основу брака не организм, а человека как нравственную личность по существу дела представляет из себя ничто иное, как простое ухищрение изворотливого человеческого ума сделать черное белым. Но подобные попытки могут существовать только в мышлении человека, и достигнуть их возможно только в расстроенном воображении».

«В своем горячем стремлении достигнуть желаемого — видеть в основе брака не организм, а нравственную личность человека — люди незаметным для себя образом впадают в одну грубую ошибку» (Л. 34).

Внимание не на брачной жизни, а на ее содержании.
О любви.

«И люди никак не хотят понять, что все это прекрасное само по себе относится вовсе не к факту брака, брака как вещи в себе, а именно только касается известного содержания брачной жизни, брака в явлении, и что заповедуемая здесь любовь по отношению к браку в себе есть ничто иное, как простая замена одного слова другим словом, а не одного действительного основания другим основанием брака. Последнее никоим образом для человека недостижимо, ибо в основании самого брака может исключительно лежать всегда только одно начало — это плоть, организм».

«Так собственно та воображаемая любовь, которую хотят видеть как основу брака, никогда не может быть этою основою, а действительно существующая никакого освящения браку не дает и дать не может, ибо есть ничто иное, как опоэтизированное половое влечение, даже хуже — она есть просто половая страсть. А потому лишь только человек допустит осуществиться половому влечению, как тотчас весь мираж любви исчезает, и он самым реальнейшим для себя образом убеждается снова, что все основание брака вовсе не в нравственной личности человека, а в животности его организма». (Л. 35).

Сколько бы люди ни фантазировали, ни идеализировали, но действительное основание брака — половое влечение.

Любовь не только ничуть не обновляет основу брака, а следовательно, не достигает желанных целей, но даже оказывается в отношении к содержанию наличной жизни человека положительно вредною, ибо эта любовь есть ничто иное, как любовная страсть, в которой брак совсем не нуждается для осуществления своего естественного значения, но которая, оказывается, легко может только разрушить как естественные цели брака, так и здоровое течение брачной жизни вообще. И это вполне естественно, ибо любовная страсть, разжигая человека картинами фантазии, всегда идеализирует в его глазах предмет страсти, а вследствие этого всегда выводит человека за пределы налично данного содержания вещи, и представляет предмет часто в совсем другом, не действительном его виде и в недействительном его значении. Между тем природа и условия брака как раз требуют обратного, т. е. требуют от человека, чтобы он имел в виду только наличное данное, натуральное содержание вещи, а не идеализировал и не жаждал видеть в браке нечто большее того, что действительно дано самой природой» (Л. 38).

«Брак может существовать и вне любви, и уже это одно говорит за то, что любовь не служит реальным основанием брака, а только привносится к какому-либо иному реально данному основанию как нечто совершенно постороннее и даже часто извращающее природу последнего, а потому и нежелательное. Да, и будучи по самому существу своему ни больше ни меньше как половою страстью, любовь находится по своему происхождению в непосредственной зависимости от полового влечения. Не будь полового влечения, не могло бы никогда явиться и никакой любви брака, но обратное утверждение сделать невозможно, т. е. если нет любви, то половое влечение тоже не существует или может вследствие этого не иметь своей реализации» (Л. 36).

Недоразумение — мнение, что основанием брака может служить духовная любовь. Последняя не имеет отношения к браку, так как вытекает из нравственного самоопределения личности.

«Все содержание духовной любви заключается в том, что я за другим субъектом, будь то мужчина или женщина — это безразлично, признаю не временное только значение, т. е. не значение организма, а вижу в нем носителя безусловного начала жизни, образ Божий, который человек обязан осуществить в этой жизни чрез раскрытие себя в мире как нравственной личности. И во имя этой духовной любви я могу и должен желать другому человеку благо, но это благо никогда не будет заключаться в предоставлении ему физических интересов наличной жизни, а в предоставлении ему только таких физических условий жизни, которые могли бы способствовать ему осуществить себя как нравственную личность.

Вместе с тем во имя духовной любви человек не только не пожелает заключить брак, но и совершенно не может этого сделать, ибо он (брак) есть дело уже

организма, а не личности. Мало этого, как в естественных условиях своего осуществления — половом общении, так и вполне естественных следствиях последнего брак является уничтожением духовной любви, ибо он в существе своем отрицает человека как нравственную личность, с одной стороны, и ее абсолютное содержание жизни, с другой, т. е. уничтожает то, на чем, собственно, исключительно и зиждется, и развивается духовная любовь. А что в браке происходит уничтожение личности и всего абсолютного содержания жизни человека — это действительно так, и именно уничтожение личности происходит во всех трех моментах, составляющих реальное содержание брака. В частности: в факте полового влечения происходит порабощение личности как свободного начала; в акте полового общения — принижение нравственной природы личности и, наоборот, сведение личности на степень простого животного существования; и, наконец, в факте поддержания рода происходит отрицание всякого абсолютного значения за личностью и поставление ей в обязанность достижения конечных условных целей ее физического существования.

Любое явление в жизни человека не может быть безразличным: или утверждение человека как нравственной личности, или отрицание... В браке, в допущении осуществления полового влечения человек самым реальным образом отрекается от своего духовно свободного "я" в пользу естественного влечения своего животного организма» (Л. 39).

Если бы человек был только животным организмом, не было бы вопроса о его порабощении в факте полового влечения. Но в человеке есть высшие стремления к осуществлению действительных целей своего бытия.

«Во имя развития своего высшего духовного начала — нравственной личности человек должен стать

выше полового влечения, и поскольку человек это исполняет, он является беззаконным, но не в смысле виновности, преступности, а в смысле свободы своих действий» (Л. 45).

Брак должен признаться им «за объективную истину, т. е. как за истинный путь жизни личности, или за объективную ложь, т. е. отступление от действительного пути истинной жизни, и фактическое отношение брака к личности заставляет видеть в нем именно последнее значение. Брак как половое общение показывает человека в его неистинном бытии и тем самым отрицает его истинное бытие, а потому он и не заслуживает своего осуществления, в противном случае брак будет уже некоторого рода преступлением. И действительно, само по себе половое общение, независимо от того, будет ли оно совершаться в законном браке или нет, есть преступление, но только не против общественной социальной жизни людей, а против самого человека как нравственной личности, и не чужой личности, а своей собственной, потому что содержит в себе отрицание человека как нравственной личности, а вместе с этим сводит его на степень простого животного существования. Об этой преступности полового общения говорит за себя уже самый акт, который всегда сопровождается постоянным показателем всякой вообще преступности, т. е. стыдом» (Л. 58).

Стыд как показатель недолжности сделанного. И в супружестве суд Божий, суд самого человека над собой выражается в форме стыда.

«Таким образом, ни церковное таинство брака, ни гражданское постановление, исполнение которого необходимо для законного супружества и даже благоденствия социальной жизни, ничто не дает брачующимся того внутреннего покоя, какой бы им следовало ожидать теперь при их половых общени-

ях. Правда, при законном супружестве возмущенный материальным процессом половых общений дух человека значительно умиротворяется, но только именно умиротворяется, нравственные же мучения личности в форме стыда все равно, как и вне брака, сопровождают и теперь каждый акт полового общения» (Л. 63).

«Вообще же нравственный стыд не уничтожается, ни когда половой акт сам по себе, по-видимому, не играет никакой существенной роли, а является как бы в виде дополнения в форме реализации любви, ни в том случае, когда физиологическая потребность становится целью и по себе или как известного рода наслаждение, или просто как физиологическая потребность организма. Стыд одинаково присущ обоим моментам и тотчас следует за актом в виде реакции на то нервное и психическое возбуждение, которое предшествует каждому половому общению. И снова человек, как только совершится этот позорный для него акт, чувствует всем своим существом, что он наг, и спешит прикрыть наготу свою, и старается спрятать лице свое от лица Бога, ходящего в нравственном сознании человека» (Л. 66).

«Вступающие в брак безусловно хотят смотреть на себя как на высшие существа, подобно тому, как прародители, вкушая от запрещенного древа, чрез то самое думали приобрести себе всеведение Бога. Но в действительности оказывается, что как те, так и другие находят в себе только одну физическую природу животных, и вследствие этого у них тотчас же открываются глаза, и узнают, что они наги, и спешат скрыть свою наготу и хотят этим внешним способом скрыть от себя обнаруженное ими свое несомненное родство с остальным животным миром, ибо физическая нагота только может увеличивать тяжесть их обманутого ожидания, и чрез то усиливает их душевные муки» (Л. 67).

Отрицание полового общения со стороны того безусловного начала в человеке, носителем которого он является и которое делает его не просто живым организмом, а свободной разумной нравственной личностью.

«Сам половой акт как таковой при всяких условиях и целях несет с собою отрицание личности и всего абсолютного содержания жизни, а потому и личность в свою очередь отрицает его как недолжный в факте стыда». «Как бы благородно человек ни смотрел на брак, как бы ни был высоко настроен, в половом акте он “наитеснейше поставляет себя в родство с животным миром”» (Л. 71).

«Нравственная личность человека здесь совершенно теряет себя в бессмысленном самом по себе чувственном материальном процессе природы; человек тут сходит с трона своей человечности-божественности и погружается и даже положительно отождествляется со слепой неразумной материей-естеством, и вследствие этого, конечно, теряет в себе образ Божий, а вместе с этим неизбежно делается просто физиологической вещью мира». «Образ Божий не уничтожается совсем, а сводится на простое бытие, существование в потенции, а не действительно» (Л. 72).

«И если верно, что все высокое получает свое начало из идеальной природы-личности, а все злое заключается в подчинении и этой идеальной личности материальному содержанию жизни, то здесь — в акте полового общения зло торжествует свою полную победу. Брак является центральным пунктом всей борьбы между чисто материальными грубыми интересами жизни — плотью — и идеальными запросами и стремлениями нравственной личности человека, и нигде еще нравственная личность человека не может совершить столь глубокого акта своего падения и никогда не доходит до столь чувствительного для человека уничтожения себя — самозабвенно как именно в акте

полового общения, и потому нет ничего удивительного, что именно с половым актом связано для человека непосредственное чувство стыда, как вполне естественная реакция духовного начала личности против ее порабощения и принижения со стороны материи» (Л. 73).

Фантазия ожидать в будущем очищения полового акта, бесстрастия и так далее.

«Половой акт и страсть — это по всегдашнему пониманию людей синонимы, и именно потому, что в акт полового общения всегда входит все определение страсти, которая заключается в сильной степени нервного раздражения, доходящего до полного самозабвения человека. Уничтожить страсть в половом акте — значит уничтожить весь акт, ибо при иных условиях осуществиться он никогда не может. А потому, какой бы таинственной мистичностью ни объяснять заключение брака, половое общение, которое служит в нем центром тяжести, все равно в собственных глазах человека всегда останется грехом, злом, ибо оно как страсть всегда совершается и может совершаться только насчет принижения моей свободной разумной нравственной личности (этим объясняется как общественное сознание, что дети зачинаются во грехах, так и слова псалмопевца: “в беззакониях зачат есмь и во гресех роди мя мати моя”)» (Л. 81).

«Фантазировать о полном подавлении страсти в половых сношениях можно, но только достигнуть этого в действительности дело совершенно немыслимое и по самой природе их невозможное. В браке можно говорить об умеренности, воздержании половых сношений, а вовсе не о совершенном подавлении страстности их. Последнее не во власти человека, да и вообще не во власти никого, ибо никто не властен изменить природу вещей; в силу этого для того, чтобы ребенок появился в действительности, а не в воображении че-

ловека, нужно на время подавить все свои возвышенные чувства, мечтания и спуститься в грязь наличных условий его происхождения. И вот за это-то принижение человеком себя как нравственной личности, за это добровольное отдание себя страсти половых общений человек и несет кару в форме стыда и будет вечно нести его, покуда существует половой акт, ибо формально внешняя сторона физиологических отношений, какова была всегда раньше, таковою должна остаться и навсегда: возбуждение плоти, потеря самосознания чрез порабощение личности исключительно материальным процессом жизни» (Л. 83).

Потеря стыда у развратников.

«“Я стыжусь, следовательно, существую не физически только, но и нравственно, — я стыжусь своей животности, следовательно, я существую еще как человек”[418]. Отсюда надежда человека, что с течением времени люди перестанут стыдиться половых отношений, есть в существе дела надежда на то, что придет такое время, когда люди будут заключать весь интерес жизни в органических отправлениях их животной природы, а не в нравственном развитии человека как свободно-разумной личности, а следовательно, это надежда на полное оскотение человека, на полное его нравственное падение, что и подтверждает как современная действительность относительно многих лиц, так особенно нравственное падение древнего мира» (Л. 85).

Основание брака — в детях. Но это следствие, а потому не может быть основанием для причины. Дети даются в силу необходимых механически действующих законов природы акта размножения. Но детей может не быть, и это не отменяет брака.

---

[418] *Соловьев В.* Оправдание добра. С. 57.

«Если мы возьмем человека не как простой животный организм и не в его физическом определении жизни, а человека как носителя безусловного начала и в его абсолютном содержании жизни, то дети здесь именно окажутся не только нежелательным элементом жизни, но положительно недолжным. И это потому, что дети в своем фактическом значении отрицают за человеком всякое абсолютное, вечное содержание его личной индивидуальной жизни, обращая человека в простое средство осуществления неведомых ему каких-то мировых целей бытия» (Л. 88).

«“То, что так привлекает самца в самке, есть отражение его собственного образа, который жаждет воплотиться в целом ряде поколений, чередующихся между собой путем рождения и смерти” (Шопенгауэр). Таким образом, как в самом акте полового общения материальный неразумный процесс природы берет верх над жизнью духа — порабощает и даже положительно на мгновение отождествляет ее с собою, так и в естественных следствиях брака — потомстве материя утверждает свое вечное абсолютное существование, а не временно преходящее, условное, каково, собственно, только и может принадлежать ей, ибо только личности человека принадлежит абсолют жизни. Присваивая себе через брак абсолютное значение, материя тем самым совершенно обессмысливает существование человека в качестве личности, а вместе с этим обессмысливает и существование всего мирового бытия, весь смысл которого только и заключается в личности человека. Брак именно уничтожает всякую безусловную ценность за жизнью индивидуальной личности, обращая человека в простое механическое средство родовой жизни. Фактически в появлении каждого следующего поколения человеческого рода свидетельствуется ни о чем другом, как именно о том, что я, как определенная индивидуальная личность, сам по себе не имею ровно никакой безусловной цены,

и потому-то и явилось это следующее поколение, в котором я думаю хотя немного смягчить нелепость моего личного бытия» (Л. 91).

«По истинной цели своего бытия каждый человек должен раскрыть себя в мире как нравственная личность и тем самым осуществить подлинную идею Божьего создания человека. В осуществлении этой идеи человек, безусловно, должен стать выше всех физиологических определений жизни и жить исключительно по мотивам, непосредственно вытекающим из его идеальной природы личности, сохраняя свое полное господство над органической жизнью и чрез это навсегда оставаясь вполне свободным по отношению к ней. — Совершенно обратное отношение к этому истинному своему положению в наличной жизни занимает человек чрез вступление в брак» (Л. 95)

«Человек вынуждается теперь признать себя физической вещью мира, и не в сознании только, не в возможности, а фактически, в содержании всей своей наличной жизни, где он своею деятельностью вынужден проявлять теперь себя уже не как нравственную личность, а себя как животный организм, вполне тождественный всякому другому организму природы. И так именно и должно необходимо быть, ибо в самом реальном основании брака муж и жена входят между собою в общение как организмы, и вся их дальнейшая жизнь есть естественное дальнейшее развитие органического начала жизни» (Л. 96).

С появлением детей — новых живых организмов, о которых родители должны заботиться, они строят свою жизнь по типу чисто животной жизни.

«Только осуществление себя как нравственной личности составляет абсолютное содержание жизни человека, и только оно одно имеет смысл получить свою реализацию в наличных условиях жизни чело-

века, если только смотреть на него не как на простой животный организм, а как на носителя безусловного начала, как на личность, каковою он фактически дан. Брачная жизнь своим действительным содержанием и действительным отношением этого содержания к целям личности всегда необходимо будет говорить человеку лишь одно, что истинное и желательное для человека содержание жизни совершенно несовместимо в принципе с брачною формою жизни, ибо последняя вынуждена преследовать физические цели жизни и чрез то необходимо всегда должна отрицать цели существования человека как нравственной личности. И если человек, состоя в браке, захотел вполне осуществить свое действительное содержание жизни — раскрыть себя как нравственную личность не в сознании только, а в самой наличной жизни, то ему необходимо пришлось бы нарушить все условия семейной жизни, что делать он уже не имеет права и чего не позволит ему сделать даже гражданский закон, заставляющий прилепиться к семье» (Л. 99–100).

«Подробный разбор морали брака и ее отношения к чистой нравственности и составит вторую нашу статью по вопросу о браке: Мораль брака и христианство. Теперь же мы только хотели показать, что дети, которые часто выставляются в качестве действительного оправдания брачной жизни, на самом деле никогда не могут им служить, ибо уничтожают всякую возможность когда-либо осуществить человеку его действительное назначение в мире — вполне раскрыть себя как нравственную личность, явить в себе образ Бога, а не животного организма. Естественные условия брака ставят человека в совершенно новые условия его жизни, создают ему новую форму жизни — семейную, которая всем своим фактическим содержанием является только отрицанием абсолютного содержания индивидуальной личности, вводя человека в круговорот мирового физического механизма и обращая его в

простое средство развития этого круговорота мирового бытия. Таким образом, здесь происходит только закрепление и дальнейшее развитие того рабства, в которое человек добровольно встал в самом акте физиологического общения, вследствие чего достижение истинной цели бытия личности становится уже для человека фактически положительно невозможным» (Л. 102).

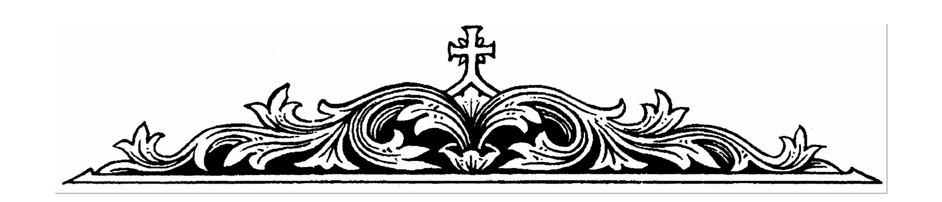
Примечание

«Опыт» студента Константина Островидова, несмотря на то, что он был признан Советом Казанской Духовной Академии и его автор получил степень кандидата богословия, не бесспорен. И вероятно, прежде всего по той причине, что в нем рассматривается лишь реальная, земная сторона брака и не затрагивается его внутренний, духовный смысл. В этом отношении очень интересен опыт профессора Московской Духовной академии Митрофана Дмитриевича Муретова, который проводил четкое различие между идеально-христианским или идеально-догматическим браком и реально-каноническим. В своей речи 1 октября 1916 года в академии этот замечательный богослов и один из величайших знатоков Священного Писания и святоотеческой литературы дал серьезное богословско-экзегетическое обоснование проблемы брака. Основываясь на трудах отцов и учителей Церкви, Митрофан Дмитриевич подходил к проблеме брака как к «тайне Брака и Церкви во Христе» и раскрывал глубочайший духовно-мистический смысл христианского брака. Но эта речь была произнесена профессором М. Д. Муретовым на шестьдесят пятом году жизни, после тридцати восьми лет преподавания в академии и постоянных научных изысканий! В то время как студент Константин Островидов, еще не достигший двадцатипятилетнего возраста, написал

свою работу после четырехлетнего курса академического обучения. Притом, профессор Муретов заметил, что его рассуждения и умозаключения — это лишь попытка или «опыт построения новозаветной идеологии брака», и он только надеялся, что «не уклоняется от древнехристианских воззрений, но частью их обобщает и сосредотачивает, а частью — в качестве только личного мнения — их развивает далее и восполняет в том же направлении»[419].



[419] См.: Христианский брак и Церковь / *Муретов М. Д.* Избранные труды. М.: Учебный Комитет РПЦ, Московская Духовная академия. Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2002. С. 504–557.



Библиография

Труды иеромонаха Виктора (Островидова)

Иеромонах Виктор. Недовольные люди. Три лекции по поводу героев Максима Горького. СПб., 1905.

Иеромонах Виктор. Заметка о человеке. СПб., 1905.

Иеромонах Виктор. Иерусалимская Миссия. Харьков, 1909.

Архивные источники

Архив УФСБ по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Д. П-83017 (Следственное дело по обвинению епископов Сергия (Дружинина), Василия (Докторова) и др. 1930–1931 годов).

Архив УФСБ СПб. ЛО. Д. П-78806 (Следственное дело по обвинению архиепископа Димитрия (Любимова) и др. 1929–1930 годов).

Государственный архив Кировской области. Ф. 237. Вятская духовная консистория.

Государственный архив Российской Федерации:

ГА РФ. Ф. 5919. Оп. 1. Д. 1 («Дело митрополита Сергия»).

ГА РФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263 (О положении Православной Церкви в Советской России).

ГА РФ. Ф. 8409. Оп. 1. Д. 1227.

Государственный архив по делам политических репрессий Пермской области. Ф. 641/1. Оп. 1. Д. 8893; Д. 8895.

Государственный архив Саратовской области. Ф. 135. Саратовская духовная консистория.

Государственный архив социально-политической истории Кировской области:

ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 3. Д. СУ-3708 (Следственное дело по обвинению Островидова и Борисовского 1926 года).

ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-11383 (Следственное дело по обвинению Милова, Фокина, Перебаскина 1926 года).

ГАСПИ КО. Ф. Р-6799. Оп. 7. Д. СУ-8585 (Следственное дело по обвинению Юферевой Феклы и др. 1929–1930 годов).

ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. СУ-10267 (Следственное дело церковно-монархической организации «Истинно-Православная Церковь» 1932 года).

ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 8. Д. СУ-101466 (Следственное дело по обвинению Галицкого М. А. 1932 года).

ГАСПИ КО. Ф. 6799. Оп. 9. Д. СУ-4947 (Следственное дело по обвинению Фокина И. И. 1929 года).

Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 10. Казанская Духовная академия.

Российский государственный исторический архив:

РГИА. Ф. 802. Учебный комитет Святейшего Синода.

РГИА. Ф. 796. Канцелярия Святейшего Синода.

РГИА. Ф. 815. Александро-Невская лавра.

Центральный архив ФСБ РФ. Д. Н-7377 (Дело «Всесоюзной организации ИПЦ» 1930–1931 годов).

Центральный государственный архив Коми АССР. Ф. Р-2165. Оп. 2. Д. КП-4812 (Следственное дело по обвинению Поваровой, Никольского и др. 1932–1933 годов).

Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга:

ЦГИА СПб. Ф. 1879. Благочинный монастырей Санкт-Петербургской епархии.

ЦГИА СПб. Ф. 1883. Троице-Сергиева пустынь.

ЦГИА СПб. Ф. 678. Петроградский епархиальный совет.

Литература

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 / Сост. М. И. Губонин. — М.: Изд-во ПСТБИ, 1994.

Антонов В. В. Братство Преп. Серафима Саровского / Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. — 1996. — Вып. 16.

Волков О. В. Погружение во тьму. — М.: Изд-во Православного братства святого апостола Иоанна Богослова, 2008.

Архивы Кремля: В 2 кн. / Кн. 1: Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. — М. — Новосибирск: РОССПЭН: Сибирский хронограф, 1997.

Архиепископ Серафим (Самойлович) и Е. А. Тучков: подробности взаимоотношений // Вестник ПСТГУ. — Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. — М., 2006. — Вып. 3 (20).

Архимандрит Киприан (Керн). Отец Антонин Капустин. Архимандрит и начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. — М.: Крутицкое патриаршее подворье: Общество любителей церковной истории, 2005.

Булгаков С. В. Настольная книга священно-церковнослужителя. — Ч. II.

Деяние нового Священномученика Серафима Угличского / Публ. и примеч. Н. Савченко // Православная Русь (Джорданвилль). — 1999. — № 9.

Житие священноисповедника Виктора, епископа Глазовского, викария Вятской епархии / Сост. игуменья София (Розанова). — Киров (Вятка), 2004.

Жития русских святых. — Т. 1. — М.: Патриаршее подворье Заиконоспасского и Никольского монастырей в Китай-городе: Изд-во «Сибирская Благозвонница», 2003.

Путешествия в Святую Землю. — М.: Лепта, 1995.

Зеньковский С. А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. Репринт. — М.: Церковь, 1995.

Иоанн (Снычев), митрополит. Церковные расколы в Русской Церкви. — Самара, 1997.

Казанская Духовная академия. Годичный акт. Отчеты о состоянии Казанской Духовной академии. — Казань, 1898–1903.

Косик О. В. Сборник «Дело митрополита Сергия» и участие в нем мученика Михаила (Новоселова) // Вестник ПСТГУ. — Сер. II. — 2009. — Вып. II : 2 (31).

Лихачев Д. С. Воспоминания. Раздумья. Работы разных лет. — Т. 1. — СПб.: АРС, 2006.

Мазырин А., иерей. Высшие иерархи о преемстве власти в Русской Православной Церкви в 1920–1930-х годах. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2006.

Мазырин А. В. Легализация Московской патриархии в 1927 году: Скрытые цели власти // Отечественная история. — 2008. — № 4.

Мраморнов А. И. Церковная и общественно-политическая деятельность епископа Гермогена (Долганова, 1858–1918). — Саратов: Научная книга, 2006.

Муретов М. Д. Избранные труды. — М.: Учебный Комитет РПЦ, Московская Духовная академия. — Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2002.

Милашевский Г. А. Старая Казань. — Казань: Заман, 2005.

Миссионерское обозрение. — 1898. — № 2.

Молитва всех вас спасет: Материалы к жизнеописанию святителя Афанасия, епископа Ковровского / Сост. О. В. Косик. — М.: Изд-во ПСТБИ, 2009.

Никон (Рклицкий), архиепископ. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого. — Т. 1. — Нью-Йорк, 1971.

Письма святителя исповедника Виктора (Островидова) и Алексея Брусникина к священномученику Гермогену (Долганеву) / Публ. И. Ковалевой // Богословский сборник. — Вып. 10. — М.: Издательство ПСТБИ, 2002.

Письма из Сибири епископа Виктора (Островидова) / Публ. В. Семибратова // Вятка. — 1997. — № 1.

Польский М., протопресв. Новые мученики Российские: В 2 ч. — Ч. 2. — Репр. воспр. изд. 1957: М., 1992.

Поляков А. Г. Русская православная церковь и светская власть в 1917 — сер. 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии). — Киров, 2007.

Поляков А. Г., Кожевников И. Е. Виктор (Островидов) — Епископ Ижевский и Вотский. — Киров, 2009.

Православные Русские обители. — Репринт 1910. — СПб.: Воскресение, 1994.

Розанов М. Соловецкий концлагерь в монастыре. 1922–1939. Обзор воспоминаний соловчан соловчанами. — Т. 1. — Нью-Йорк, 1979.

Ростов А. Встречи с мучениками и исповедниками // Владимирский Православный русский календарь на 1967 год. — Нью-Йорк: Издательство общества Св. князя Владимира, 1966.

Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский. Сподвижники его и сострадальцы. Жизнеописания и документы. — М.: Братонеж, 2008.

Смолич И. К. История Русской Церкви. 1700–1917. — Часть вторая. — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.

Священноисповедник Виктор (Островидов). Епископ Глазовский, викарий Вятской епархии // *Игумен Дамаскин (Орловский).* Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. — Кн. 4. — Тверь: Издательский дом «Булат», 2001.

«Совершенно секретно. Срочно. Лично Тов. Тучкову». Донесения из Ленинграда в Москву, 1927–1928 годы / Публ., вступл. и примеч. А. Мазырина // Богословский сборник. — Вып. 10. — М.: Изд-во ПСТБИ, 2002.

Солженицын А. И. Архипелаг ГУЛАГ. — Т. 1. — М.: Новый мир, 1990.

Stephen Graham. With the Russian pilgrims to Jerusalem. — London, 1913–1914.

Токмаков И. Ф. Краткий историко-статистический очерк Троицкого-Зеленецкого мужского монастыря. — М., 1904.

Хитрово В. Н. Неделя в Палестине. Из путевых воспоминаний. — СПб., 1879.

Чельцов Михаил, прот. В чем причина церковной разрухи в 1920–1930 гг. // Минувшее: исторический альманах. — М., 1994. — Вып. 17.

Чудиновских Н., Жаравин В. Сестры: Очерки о судьбах насельниц Вятского Преображенского девичьего монастыря в первой половине XX века по материалам ГОУ «Государственный архив социально-политической истории Кировской области». — Киров: О-Краткое, 2009.

Ширяев Б. Н. Неугасимая лампада. — М., 1991.

Периодические издания

Вятский Епархиальный Вестник. — 1997–1999.

Известия по Санкт-Петербургской епархии. — 1913. — № 19.

Православный собеседник. — Казань, 1900–1903.

Саратовские епархиальные ведомости. — 1869. — № 1.

Саратовские епархиальные ведомости. — 1904. — № 6; 7; 8; 13.

Церковные Ведомости. — 1909. — № 4, 43,

Церковные Ведомости. — 1910. — № 48.

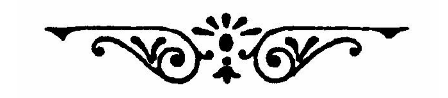
Церковные Ведомости. — 1918. — № 3–4.

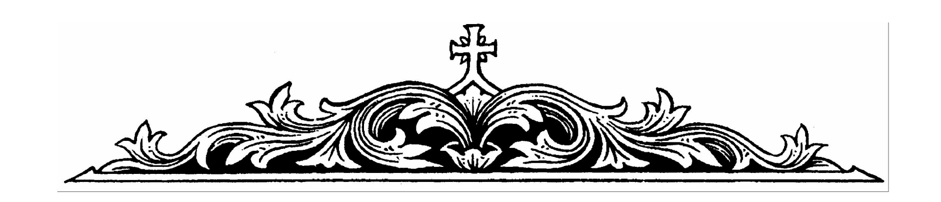
Церковный Вестник. — 1885. — № 4.

Церковный Вестник. — 1908. — № 30.

Церковный Вестник. — 1914. — № 19.

Церковь. — 1912. — № 16.





Список сокращений

Адмотдел — административный отдел

АССР — Автономная советская социалистическая республика

ВЦИК — Всероссийский центральный исполнительный комитет

ВМН — высшая мера наказания

ВЦС — Высший Церковный Совет

ВЦУ — Высшее Церковное Управление

ВЧК — Всероссийская чрезвычайная комиссия

ГА — Государственный архив

ГАСПИ КО — Государственный архив социально-политической истории Кировской области

ГПУ — Государственное политическое управление

Губисполком — губернский исполнительный комитет

ГУЛАГ — Государственное управление лагерей

к/р; к.-р. — контрреволюционный

ИПЦ — Истинно-Православная Церковь

ЛО — Ленинградская область

НА РТ — Национальный архив Республики Татарстан

НКВД — Народный комиссариат внутренних дел

Облисполком — областной исполнительный комитет

ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление

прот. — протоиерей

ПКК — Политический Красный Крест помощи политическим заключенным

Политбюро — Политическое бюро

Помполит — помощь политзаключенным

преп.— преподобный

ПСТБИ — Православный Свято-Тихоновский институт

РПЦЗ — Русская Православная Церковь за границей

РСФСР — Российская Советская Федеративная Социалистическая Республика

РФ — Российская Федерация

св. — святой

Севкрай — Северный край

Сиблаг — Сибирский лагерь

Совласть — советская власть

СО — секретный отдел

СПб. — Санкт-Петербург

СССР — Союз Советских Социалистических Республик

УФСБ — Управление Федеральной службы безопасности

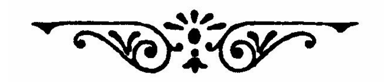
ФСБ — Федеральная служба безопасности

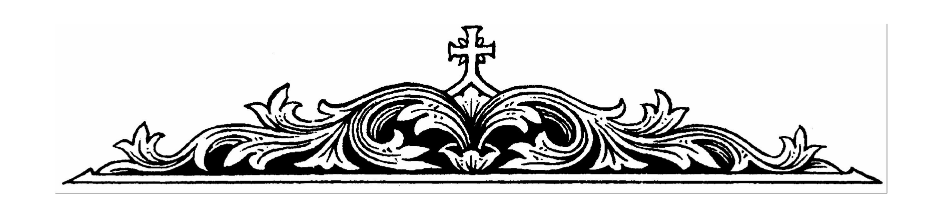
ЦА — Центральный архив

ЦГА — Центральный государственный архив

ЦГИА — Центральный государственный исторический архив

ЦИК — Центральный исполнительный комитет





Именной указатель

Авель, монах *249, 250*

Авраамий (Дернов), епископ *138, 140, 218, 333*

Агафангел (Преображенский), митрополит *128, 131, 195, 271, 321*

Агафья *265*

Александра (Лопатина Александра Гавриловна), инокиня *248–251, 256, 257, 260, 263–265*

Алексий (Симанский), архиепископ *165*

Алексий (Кузнецов), архиепископ *149, 151–153, 155–157, 174*

Алексий (Молчанов), епископ *37*

Амбарцумов Владимир Амбарцумович, иерей *190*

Анастасия *260, 264*

Ангелина (Лыткина Татьяна Антоновна), монахиня *248–251, 256–260, 263–265, 269*

Андреев Феодор, протоиерей *181–183, 222*

Андреевский (Андреев) И. М. *237–244, 246*

Андриевский Диомид Андреевич, протоиерей *205–207, 245, 246*

Антоний (Быстров), епископ *252*

Антоний (Храповицкий), архимандрит, епископ, архиепископ, митрополит *19, 23–32, 38, 39, 77–79, 86, 105–109, 119, 217, 310, 331*

Антонин (Грановский), епископ *125, 218, 305*

Антонин (Капустин), архимандрит *62, 70–73, 86-89, 455, 493*

Антоний (Вадковский), митрополит *78, 98, 332*

Антоний (Панкеев), архиепископ *244*

Антонов В. В. *238, 492*

Аплонов Сергей *194*

Аполлос (Ржаницын), епископ *252*

Аркадий, иеромонах *150, 188, 303*

Аркадьев И., диакон *103*

Арсений (Брянцев), архиепископ *22, 23, 31*

Арсений (Стадницкий), архиепископ *96, 321*

Артемий (Ильинский), епископ *166*

Афанасий Великий, св. *223*

Афанасий (Сахаров), епископ *163, 494*

Бакшаев П. П. *203*

Богданов, иерей *254, 341, 342*

Брусникин А. *43, 49, 325, 494*

Бунин И. А. *60, 61*

Быстряков Петр, иерей *103*

Вавилов Александр, диакон *14, 47, 330*

Варсонофий (Никитин), архимандрит *199*

Васенев Лукиан Георгиевич, иерей *204, 205*

Василий Великий, св. *223*

Василий (Докторов), епископ *5, 114, 490*

Владимир (Богоявленский), митрополит *78*

Вениамин (Казанский), митрополит *5, 6, 111–114, 116, 165*

Верещагин И. П. *252*

Верюжский Василий, протоиерей *193*

Виктор *265*

Виктор (Богоявленский), архиепископ *155*

Винавер М. Л. *258*

Войков П. Л. (Вайнер) *165, 168*

Волков А. К. *32*

Волков О. В. *228, 230–232, 234–237, 492*

Галицкий Михаил Алексеевич *203, 491*

Галицкий Петр Степанович, иерей *199*

Галкин М. В. *112*

Галковский Г. В. *252*

Гермоген (Долганов), епископ *15, 40, 42–54, 58, 59, 77, 97, 323, 494*

Глушков Михаил Валентинович, иерей *176, 177*

Грехем С. *63–65, 495*

Грудинкин Г. *104*

Гусев А. Ф. *32*

Гоголь Н. В. *21*

Горький М. *33, 52–54, 332, 344–346, 349–352, 354, 356–358, 361–363, 371, 374–377, 380–382, 385, 389–393, 411*

Губонин М. И. *273, 274, 492*

Дамиан, Патриарх *95, 462*

Дамаскин (Цедрик), епископ *268, 269*

Дамаскин (Орловский), игумен *8, 120, 225, 253, 260, 262, 265, 495*

Димитрий (Любимов), архиепископ *5, 171, 183, 191–194, 207, 209, 241, 268, 490*

Добронравов Викторин, протоиерей *193*

Дубровин Владимир, иерей *43, 44*

Дуркина Р. П. *261, 262*

Евсевий (Рождественский), епископ *119*

Евлогий (Георгиевский), митрополит *189*

Елсуков *254, 255, 341, 342*

Ельчугин Александр Вонифатьевич, иерей *132, 196, 205*

Жаравин В. *133, 496*

Жилин Николай Александрович, иерей *176, 177*

Зеньковский С. А. *41, 493*

Зорин П. А. *233*

Иван Грозный *220, 318*

Иларион (Бельский), епископ *5, 114, 241, 242*

Иларион (Троицкий) архиепископ *235, 244, 245*

Иннокентий (Тихонов), епископ *182, 222*

Иоанн Златоуст, св. *223*

Иоанн Креститель, св. *220, 225, 318*

Иоанн (Снычев), митрополит *171, 175, 176, 189, 244, 245, 266, 493*

Иоасаф (Жевахов), епископ *244*

Иоасаф (Рагозин), обнов. епископ *141*

Иосиф (Петровых), митрополит *172, 192, 212, 238, 268, 321*

Иосиф (Харин) *113, 116, 117*

Ирод *220, 318*

Каллистов П. Н. *208*
Киприан (Керн), архимандрит *62, 68–73, 87–89, 493*
Кирилл (Наумов), епископ *69, 70, 439, 455*
Кирилл (Смирнов), митрополит *162, 163, 195, 268, 269, 274, 275, 305*
Коблов Я. Д. *27*
Коверский К. П. *193*
Кожевников И. Е. *118, 149–156, 494*
Корнилий, митрополит *101, 332*
Косик О. В. *163, 189, 195, 268, 493, 494*
Кречетович, священник *54*
Крутогорский *129*
Кулагин, иерей *254, 341*
Кульпин Василий Александрович, иерей *249*
Курбановский Николай, иерей *198, 199*
Курилка *228, 229*

Лебедев А. К. *33*
Левицкий Сергий *193, 194*
Ленин В. (Ульянов) *121*
Леонид (Сенцов), архимандрит *75, 96*
Лесевич, генерал *52*
Либер(Снычев-Сорокин) Петр, иерей *140*
Лихачев Д. С. *231, 237–239, 243, 493*
Лютин Николай, иерей *203*

Мазырин Александр, иерей *165, 167, 171, 185, 269, 272, 493–495*
Макарий (Кармазин), епископ *275*
Максим (Жижиленко), епископ *161, 239–243*

Мануил (Лемешевский), митрополит *189*
Мамаев Иоанн, протоиерей *200*
Мансуров Б. П. *71*
Мария Александровна, императрица *71*
Мария (Томилова), монахиня *133, 134, 196, 333*
Маркс К. *35*
Мартирий, преп. *100–103, 332*
Матфей (Храмцов), епископ *166*
Мельхиседек (Паевский), епископ *166*
Милашевский Г. А. *17, 494*
Митроцкий Михаил, протоиерей *234, 235*
Митрофания, игуменья *201*
Михей (Алексеев), епископ *98*
Моргунова А. В. *252*
Мраморнов А. И. *15, 44, 51, 494*
Муретов М. Д. *488, 489, 494*
Мышкин Николай Михайлович, протоиерей *199*
Нектарий (Трезвинский), епископ *210, 240–243*
Неофит (Осипов), архимандрит *274*
Несмелов В. И. *31–34, 397, 425*
Нечаев, иерей *252–255, 341*
Никандр (Феноменов), епископ *104, 119*
Никольский В. А. *32, 466*
Никольский Александр, протоиерей *263*
Никольский, иерей *252–255, 341, 342, 492*
Никон (Рклицкий), архиепископ *27, 31, 494*
Никонов Иван Владимирович, протоиерей *207*
Никонов-Смородин М. З. *228, 232*
Никулин Григорий Дмитриевич, иерей *267, 268*

Ницше Ф. *35, 385, 398, 403*
Новоселов М. А. *190, 194, 195, 493*
Нумеров Н. В. *119*
Нуромская М. Н. *253*

Образцов Петр Александрович, протоиерей *198*
Олсуфьев А. Д. *52*
Онисим (Пылаев), епископ *154, 157, 174, 188, 301, 303*
Осоргин Г. *231*
Островидов Александр Александрович *13, 47*
Островидов Александр Алексеевич *11–14, 46, 330*
Островидов Венедикт Александрович *13, 47, 332*
Островидов Николай Александрович, священник *14, 47*
Островидов Сергей Александрович *13, 47*
Островидова Анна Ивановна *12, 14, 47, 146*
Островидова Лидия Александровна *13, 47*
Островидова (Вавилова) Мария Александровна *13, 47*

Павел, апостол *118, 281, 312*
Павел (Борисовский), архиепископ *120, 123, 128–132, 139–147, 159, 164, 177–183, 188, 279, 285, 299, 300, 302, 491*
Павлин (Крошечкин), епископ *249*
Паскаль *33, 34*
Петр (Полянский), митрополит, Патриарший Местоблюститель *161, 270, 271, 274, 276, 305, 324*
Петухов П. К. *141, 142*
Перебаскин Василий, иерей *124, 132, 136, 137, 280, 491*
Пешкова Е. П. *257, 258, 339*

Пискановский Николай, протоиерей *238, 240–243, 256, 268, 269, 275*

Платон (Щербинин), иеромонах *200*

Поварова Е. И. *252, 492*

Полозов С. П. *42*

Польский Михаил, протопресвитер *7, 161, 169, 184, 294, 298, 494*

Поляк Г. *53*

Поляков А. Г. *118, 123, 149–156, 494*

Поляков Филофей, иерей *194*

Попов А. А., протоиерей *123, 131, 279, 280*

Попов Владимир Иванович, иерей *200, 201, 208*

Попов Иоанн, протоиерей *197, 198, 200, 214, 298, 309, 310*

Попцов Василий Васильевич, иерей *207*

Попыванов Григорий Захарович, иерей *136, 176, 177*

Порфирий (Успенский), архимандрит *136, 177, 177*

Потехин А. Н. *32*

Прозоров Николай, иерей *217*

Распутин Г. *175*

Рождественский Михаил Васильевич, иерей *194, 263*

Розанов М. *227–229, 233, 495*

Розенберг Ф. *238*

Рооп, барон *52*

Ростов А. *246, 495*

Савченко Н. *271, 493*

Сахаров М. С. *6*

Свенцицкий Валентин Павлович, протоиерей *190, 191*

Седерхольм Б. Л. *227*

Семенова Л. П. *263*

Семибратов Владимир *133, 333, 494*

Серафим, монах *249, 250*

Серафим (Александров), митрополит *166*

Серафим (Самойлович), архиепископ *152, 153, 267–276, 324, 492, 493*

Сергей Александрович, великий князь *74*

Сергий (Дружинин), епископ *5, 114, 191, 192, 209, 241, 490*

Сергий (Зенкевич), епископ *166*

Сергий (Страгородский), архиепископ, митрополит *105–109, 143, 148, 150–152, 154–156, 160–175, 178–184, 186–192, 194–198, 200, 203, 206, 208, 211, 214–222, 225, 238, 239, 244-246, 257, 266, 270–275, 288–295, 300–303, 305–307, 309, 310, 318, 320–323, 340, 490*

Сергий (Корнеев), епископ *136*

Сидоренко Л. И. *252*

Симеон (Михайлов), епископ *144, 150, 151*

Симеон (Холмогоров), архимандрит *272*

Скипетров Петр, протоиерей *114*

Смолич И. К. *42, 495*

Солженицын А. И. *227, 495*

Соловьев В. С. *35, 484*

София (Розанова), игуменья *493*

Социн Леллий *108*

Социн Фауст *108*

Стародумов Н. *169*

Стефан (Бех), епископ *149, 193, 194*

Столыпин П. А. *52*

Сухомлинов В. А. *79*

Сычев А. А. *252*

Сычев Филипп Александрович, иерей *201, 202*

Тепляшин Петр, иерей *198*

Тимофеев-Ресовский Н. В. *227*

Тихвинский Николай, иерей *131, 135*

Тихон (Белавин), Патриарх Московский и всея России *113, 121–125, 136, 161, 251, 271, 279, 282*

Тихоницкий, иерей *131*

Толстой Л. Н. *32, 33, 35, 55, 57, 401, 414*

Тонков Николай, протоиерей *150, 151*

Тучков Е. А. *152, 153, 161–163, 195, 492, 495*

Утробин, иерей *129*

Фаворский Николай, иерей *136*

Феврония (Юферева), игуменья *136, 137, 177, 491*

Феодор Студит, св. *223, 308*

Феодор (Поздеевский), архиепископ *272*

Феофан (Говоров), епископ *68*

Феофания (Сметанина Ольга), монахиня *201*

Феофилактов *32*

Филипп (Гумилевский), архиепископ *165*

Филипп (Колычев), митрополит, св. *220, 225, 235, 318*

Флавиан (Городецкий), митрополит *78*

Фогт *35*

Фокин Иван Иванович, протоиерей *203–206, 248–250, 491*

Хитрово В. Н. *62, 66, 495*

Цветкова Е. А. *252*

Чельцов Михаил, протоиерей *158, 159, 171, 172, 495*

Чемоданов А. *32*
Чемоданов Григорий, иерей *141, 142*
Чернявский *232*
Четвериков Сергий, протоиерей *32*
Чудиновских А. Ф. *333–335, 338*
Чудиновских Е. Н. *8, 133, 496*
Шишкин *149, 150*
Широких Александр Терентьевич, иерей *176, 177*
Ширяев Б. Н. *234, 496*
Эйхманс *234*
Эмилия (Баранова), игуменья *177*
Юстиниан, император *84*
Юферев Леонид Михайлович, иерей *176, 177*





Содержание

Предисловие 5

Часть I. Жизнеописание святителя Виктора 9

Начало 11

В Казанской духовной академии. 1899–1903 17

Ректор Антоний (Храповицкий) 23

Философские занятия в академии 31

Окончание академии 37

В Саратовской епархии. 1903–1904 40

На Святой Земле 60

В Санкт-Петербургской епархии 98

В Вятской епархии и Сибирской ссылке. 1920–1926 ... 116

В Глазове. 1926–1928 148

1. Управление Глазовской и Вотской епархиями ... 148

2. Легализация и декларация. 1927 год 160

Отделение от митрополита Сергия и начало «викторианского» движения 187

В концлагере и ссылке. Последние годы. 1928–1934 226

Послесловие 266

Часть II. Труды и письма святителя Виктора 277

Архипастырские документы епископа Виктора 279

Письма святителя Виктора (Островидова) 325

Лекции иеромонаха Виктора. 1904 год 344
«Заметка о человеке» 416
Иерусалимская Миссия 434

Приложение.
Из курсового сочинения студента Островидова
Константина «Брак и безбрачие»
(Опыт принципиального решения вопроса) 466

Библиография 490

Список сокращений 497

Именной указатель 499

ВЯТСКИЙ ИСПОВЕДНИК: СВЯТИТЕЛЬ ВИКТОР (ОСТРОВИДОВ)

Жизнеописание и труды

Составитель *Л. Е. Сикорская*

Редактор *И. И. Осипова*
Корректор *Е. А. Соседова*
Верстка *Г. В. Ревцова*



ООО «Издательство «Братонеж»
127273, Москва, ул. Отрадная, д. 44

Подписано в печать 18.08.2010. Формат $60 \times 90^1/_{16}$.
Усл. печ. л. 32,0. Тираж 1000 экз. Заказ №

Отпечатано в полном соответствии с предоставленными материалами в ГУП ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6



Святитель Виктор (Островидов)



Свято-Троицкий храм в селе Золотом

Саратов



Саратовская духовная семинария

Казань

Казанская духовная академия

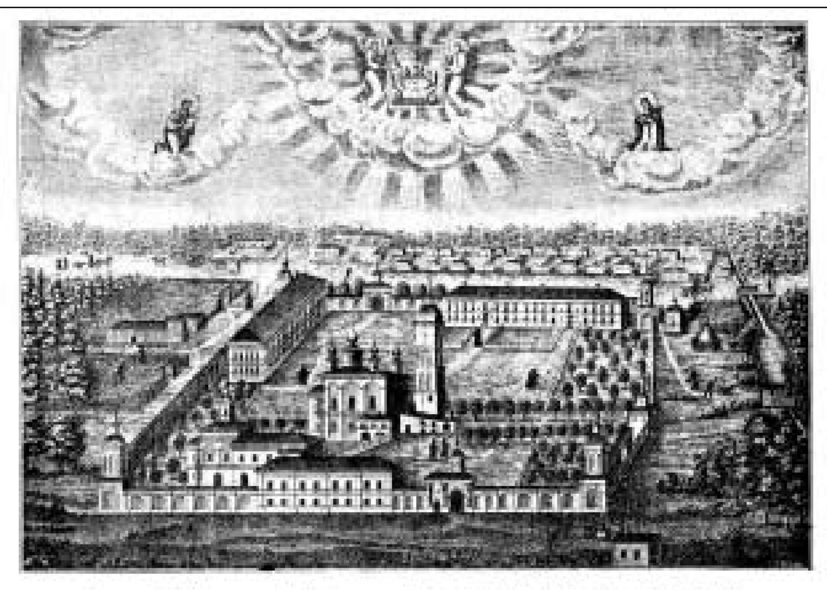


Иерусалим

Русские паломники на Святой Земле.
Фотографии из книги Стефана Грехема

Начальник Русской Духовной Миссии,
архимандрит Леонид (Сенцов) во время службы погребения
на Елеонской горе. Январь 1909 года

Паломники на Елеонской горе


Троицкій-Зеленецкій Мужской Монастырь (С.-Петербургской Епархіи).



Свято-Троицкий Зеленецкий монастырь



Епископ Уржумский Виктор, викарий Вятской епархии



Вятка. Вид на Свято-Преображенский монастырь

Александро-Невский собор в Вятке



Вятский Свято-Трифонов монастырь



Епископ Виктор



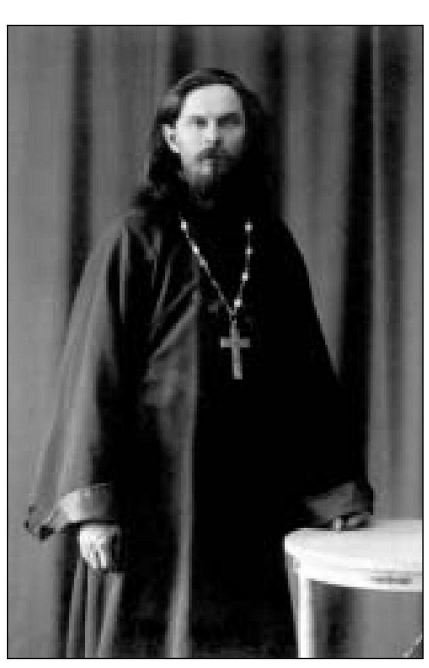
Свято-Воскресенский собор в Вятке



Священник Григорий Попыванов



Игуменья Феврония (Юферева)



Священник
Леонид Юферев



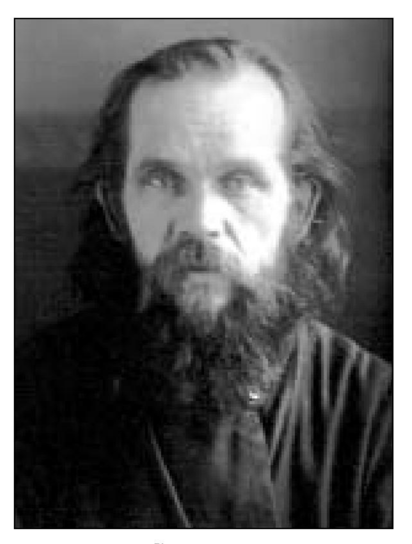
Игуменья Эмилия
(Баранова)



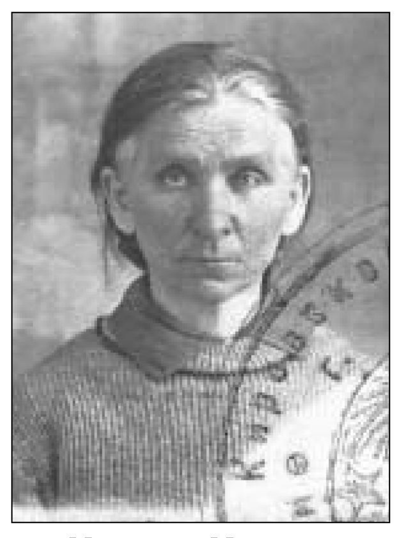
Епископ Виктор



Епископ Виктор и иподиакон Александр Ельчугин
во время богослужения в Вятке



Священник
Александр Ельчугин



Монахиня Мария
(Томилова)

Фотографии из следственных дел

Серафимовская церковь в Вятке, в палатке которой проживал епископ Виктор до ареста в 1926 году



Епископ Виктор. Тюремная фотография 1926 года



Соловецкий монастырь

Концлагерь в Соловецком монастыре

Церковь преп. Онуфрия на Соловецком кладбище

Усть-Цильма

Дом в Усть-Цильме, где проживал владыка Виктор в ссылке

Река Печора в Усть-Цильме

Зимняя переправа через Печору



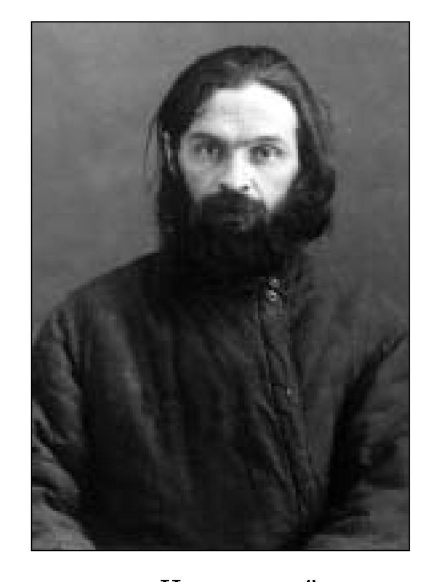
Епископ Виктор.
Фотография из следственного дела 1932–1933 годов



Галковский

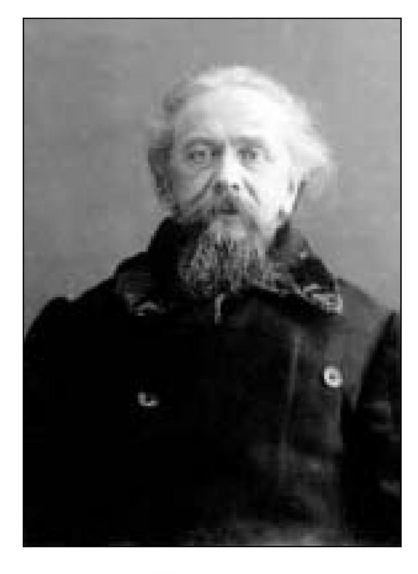


Нуромская





Никольский



Нечаев

Обвиняемые, проходившие по следственному делу
вместе с епископом Виктором

Село Нерица



Кладбище в селе Нерица

Могила святителя Виктора на кладбище в Нерице



Инокиня Александра (Лопатина)



Роза Прокопьевна Дуркина, жительница села Нерица. В доме ее отца проживал и скончался святитель Виктор 2 мая 1934 года



Монахиня Ангелина (Лыткина)



Копия с чудотворного образа Спасителя
из Свято-Троицкого Стефано-Ульянского монастыря
Усть-Сысольского уезда, обретенная епископом Виктором
в тюрьме, сохраненная монахиней Ангелиной и ее близкими



Рака со святыми мощами святителя Виктора
в Свято-Преображенском монастыре в Вятке